Od Redakcyi.

Kończąc ten pierwszy rocznik naszego wydawnictwa, składamy serdeczne podziękowanie wszystkim, którzy nam użyczyli swego poparcia jako prenumeratorzy i współpracownicy. Pismo nasze doznało przyjęcia nadspodziewanie życzliwego i pozyskało już w pierwszym roku swego istnienia tak liczny zastęp abonentów na całym obszarze ziem polskich, że byt jego wydaje się, po ludzku sądząc, zapewnionym. O ile wnosić możemy z wyrazów uznania, które nas doszły, podoba się ono ogromnej większości naszych czcig. Czytelników; — znalazło się jednak kilku, którzy wypowiedzieli swoje niezadowolenie z powodu, że nie zamieszczamy wyłącznie egzort, kazań, homilii i katechez gotowych. Artykuły innej treści uważają oni za niepotrzebne w „Miesięczniku Kat. i Wych.", wychodząc z tego stanowiska, że pismo takie powinno zawierać jedynie tylko rzeczy, dające się bezpośrednio zużytkować w nauczaniu szkolnem lub na kazalnicy. Na to odpowiadamy: jesteśmy gotowi zamieszczać więcej egzort i katechez, uznając ich potrzebę dla młodszych zwłaszcza i mało jeszcze posiadających wprawy katechetów; dotychczas jednak nie otrzymaliśmy oprócz zamieszczonych w tym pierwszym roczniku katechez żadnych innych ani też innych egzort, kwalifikujących się do druku, chociaż prosiliśmy o nie najzdolniejszych i pracujących na

polu literackiem katechetów; — wiadomo zresztą, że u nas ten dział piśmiennictwa jest dotąd mało uprawiany.

Z drugiej znowu strony, musimy uwzględniać zdanie i tych prenumeratorów naszych, którzy nie życzą sobie wcale, żebyśmy im dostarczali kazań, egzort i katechez, a których może jest więcej, zwłaszcza wśród Konfratrów starszych i wyćwiczonych w wymowie kościelnej. Wielu z nich oświadcza się w zasadzie przeciw czasopismom homiletycznym, przeciw ogłaszaniu drukiem utworów kaznodziejskich, sądząc, że każdy kapłan powinien przygotowywać nauki swoje całkiem samodzielnie. Takie zdanie wypowiedziano np. niedawno na kursie homiletycznym w Wiedniu (por. sprawozdanie z tego kursu w zeszycie 5-tym naszego „Miesięcznika" str. 225). Nie jest to zdanie nasze: my uważamy drukowanie gotowych a dobrych kazań i egzort za potrzebne i pożyteczne, — chociaż jest rzeczą niewątpliwą, że kto poprzestaje na powtarzaniu cudzych myśli, nie będzie nigdy kaznodzieją godnym tej nazwy (por. co powiedzieliśmy w tym rzeszycie na str. 228); — ale nie zgadzamy się z tymi, którzy żądają od nas jedynie tylko dostarczania im gotowych egzort, kazań i katechez. Jak zapowiedzieliśmy z góry w programie naszym (w zeszycie 1-szym), staramy się zaspokoić wedle możności różne życzenia naszych Czytelników i unikamy w „Miesięczniku" naszym zbytniej specyalizacyi. Będziemy i nadal w nim zamieszczali obok rozpraw i wiadomości aktualnych z dziedziny katechetyki i szkolnictwa, obok katechez i egzort, (z których można poniekąd i na ambonie korzystać), obok artykułów, zwracających uwagę na nowe prądy w wychowaniu i szkole albo dotyczących bezpośrednio interesów i potrzeb samych katechetów itd. — także rozprawki o rzeczach ważnych dla Duchowieństwa z zakresu teologii, filozofii, historyi, recenzye itp. W miarę, jak wzrastać będzie liczba prenumeratorów, będziemy powiększali i rozmiary pisma, żeby coraz lepiej mogło spełniać swoje zadanie. Rozwój jego nie zależy od nas samych, ale od poparcia, jakiego będziemy doznawali. Prosimy więc o rychłe nadesłanie przedpłaty na rok przyszły i o dostarczanie potrzebnych nam artykułów (za arkusz druku płacimy po 50 koron tytu-

łem honorarium). Przyjmiemy też chętnie wszelkie uwagi krytyczne, — prosimy tylko nie zapominać i o tem, że najpierw trzeba dać pismu silną podstawę finansową i przyczyniać się choć cokolwiek własną pracą do zbogacenia jego treści, a potem dopiero wytykać mu braki i niedostatki, od których zresztą żadne dzieło ludzkie nie może być wolne!

Prolegomena do dowodów na istnienie Boga.

(Dokończenie).

Jest to fakt psychologiczny, że skutkiem wrodzonej konieczności uważamy w wielu wypadkach poznanie rozumu za pewne; przyznajemy mu tem samem zdolność do poznania prawdy. Faktu, o którym mowa, nie odrzucają nawet sceptycy. Twierdzą wszakże, że należy albo zgoła odrzucić ową naturalną i pospolitą pewność albo przynajmniej wątpić o jej wartości. Atoli jedno i drugie jest niedorzeczne. Kto *a priori* odmawia rozumowi zdolności do poznania prawdy, ten nie tylko burzy fundamenta wszelkiej wiedzy i skazuje się na bezczynność umysłową, lecz także zastawia pułapkę na siebie samego. Bo jeśli się powie, iż nasze poznanie nic nie jest warte, natenczas przyjmuje się prawdziwość tego twierdzenia tym samym rozumem, któremu przed chwilą odmówiło się wszelkiej zdolności do poznania prawdy. Podobnie sprzeciwiają się sobie samym ci, którzy z góry wątpią o tejże zdolności rozumu, a potem chcą tym samym rozumem zbadać, czy i o ile może on poznać prawdę.

Wobec tego nie pozostaje nic innego, jak przyjąć pierwotną i samorzutną pewność, która towarzyszy naszym sądom. Ale przyjąwszy ją, trzeba dalej pytać, czy ona daje się usprawiedliwić zapomocą refleksyi, czy mianowicie, rozważając powody, dla których uznajemy pewne prawdy, możemy wykazać, że powody te posiadają rzeczywiście wartość. Otóż sądzę, że analiza naszego poznania prowadzi nas do odpowiedzi twierdzącej. Jeżeli np. wypowiadam sąd, że

całość jest większa, aniżeli jej część, natenczas świadomość mi mówi, że sąd ten następuje nie skutkiem jakiejś ślepej konieczności podmiotowej, ale dzięki przedmiotowej jasności, czyli oczywistości prawdy, przedstawiającej się od razu memu rozumowi. Niezawsze jednak prawda narzuca się rozumowi z oczywistością bezpośrednią. Niekiedy przyjmujemy ją dopiero na podstawie wnioskowania; w ten sposób twierdzimy np., że kwadrat, wystawiony na przeciwprostokątni, równa się sumie kwadratów, wystawionych na przyprostokątniach. Wszelako i w tym wypadku rozum uznaje prawdę dla jej oczywistości. Z początku, gdy żaden powód nie przemawia za wymienionem twierdzeniem, mogę powątpiewać, czy istotnie dwa kwadraty na przyprostokątniach równają się kwadratowi na przeciwprostokątni; jeżeli później przedmiot sądu przedstawi mi się lepiej, zaczynam uważać twierdzenie za prawdopodobne; wreszcie godzę się na nie z całą siłą, skoro tylko prawda przedmiotowa staje przed moim rozumem w całej jasności. To stopniowe przechodzenie od wątpienia do pewności przy poznaniu tego samego przedmiotu daje się wytłumaczyć jedynie wtedy, jeżeli przypuścimy, że sąd rozumu następuje pod wpływem prawdy przedmiotowej. Nadto jest wiele prawd, które uważamy za pewne z powodu czyjegoś świadectwa. Atoli dzieje się to znowu, jak poucza świadomość, wskutek oczywistości przedmiotowej, wprawdzie nie wewnętrznej, jak w poprzednich wypadkach, lecz zewnętrznej. Wierzymy wówczas w te prawdy jako pewne dlatego, że wiarygodność świadectwa, leżąca poza samą prawdą, jest dla nas oczywista. Słowem, ile razy rozum godzi się na jakąś prawdę, tyle razy czyni to dla jej przedmiotowej oczywistości wewnętrznej lub zewnętrznej.

Możnaby zarzucić, iż mylimy się często w swych sądach. Niezawodnie, ale należy pamiętać, że błąd nie wynika z natury rozumu. Przeciwnie rozum posiada wrodzoną skłonność jedynie do prawdy. Stąd silne pragnienie prawdy, które odczuwamy w sobie, stąd ustawiczne dążenie do niej i niezmordowana pogoń za nią, połączona nieraz z wielkiemi ofiarami; stąd niezadowolenie wewnętrzne, ilekroć nie możemy jej poznać lub przekonywamy się, że jesteśmy

w błędzie; stąd wreszcie pokój błogi i niewymowna rozkosz, gdy długo poszukiwana prawda stanie się naszym udziałem.

Jeżeli zaś rozum nasz z natury zmierza do prawdy jako swego celu i tworzy sądy pod wpływem jej przedmiotowej oczywistości, to posiada także z natury zdolność do poznania prawdy i poznaje ją rzeczywiście, ilekroć poddaje się prawdzie dla jej oczywistości.

Przejdźmy do zasady tożsamości! Opiewa ona: To, co jest, jest. A jest A. Znaczenie tej zasady, jeśli ona nie ma być tylko pustą tautologią, jest takie: To, co jest (byt), jest czemś oznaczonem, albo: Wszelki byt posiada właściwą sobie naturę, albo: Wszelki byt jest samym sobą, a nie inną rzeczą. Za przeczącą, a dokładniej określoną formę powyższej zasady można uważać zasadę sprzeczności: Ta sam rzecz nie może zarazem być i nie być, czyli: To, co ma taką a taką naturę, nie może zarazem nie mieć tejże natury.

Obie zasady stosują się do porządku ontologicznego i logicznego. Jak żaden byt nie może być sprzecznym w sobie, tak też o żadnym nie można wydać dwóch sprzecznych sądów.

Zasady tożsamości i sprzeczności nie uznaje dzisiaj, mniej lub więcej wyraźnie, wielu panteistów i pragmatystów. Bergson,[1]) odnawiając filozofię Heraklita, tj. filozofię stawania się, uczy, że właściwie nic nie jest, lecz że wszelka rzeczywistość staje się i zmienia bez ustanku. Niema też naprawdę różnicy między bytami, np. między szklanką, wodą, cukrem i procesem rozpuszczania się cukru w wodzie. Z tego łatwy wniosek, że każda rzecz jest i nie jest tem, czem jest. Le Roy[2]) powiada wyraźnie, że „zasada sprzeczności nie jest tak ogólna i konieczna, jak sądzono."

Już Arystoteles dał odprawę „płaczącemu filozofowi" efezkiemu. Mówić — oto niektóre punkta z odpowiedzi Stagiryty[3]) — że ta sama rzecz może być i nie być, jest to

[1]) Dz. przyt., str. 270 i 366.

[2]) Revue de métaphysique et morale, 1905, str. 200.

[3]) Metaphys., l. IV c. 3 et sqq.

samo, co stawiać twierdzenie, które się samo zaprzecza, co sprowadzić wszystkie wyrazy do synonimów, a wszystkie byty utożsamić w jednym bycie, co pójść za przykładem sofisty Kratyla, który sądząc, że nie można mówić, poruszał tylko palcem.

Nie są to oczywiście dowody w ścisłem znaczeniu na korzyść zasady sprzeczności. Arystoteles wskazuje jedynie niedorzeczne następstwa, wynikające z jej odrzucenia, następstwa, które, uniemożliwiając życie praktyczne, silniej biją w oczy swą niedorzecznością, aniżeli zaprzeczenie samej zasady, lubo w gruncie rzeczy nie są większemi niedorzecznościami aniżeli jej negacya. Owszem, każda z powyższych uwag arystotelesowych opiera się, jak widać, na zasadzie tożsamości i sprzeczności jako swej podwalinie [1]. Stąd też nie można postawić żadnego ścisłego dowodu na jej uzasadnienie. Wszelki dowód przypuszczałby ją z góry, bo bez niej nie mogłaby się ostać ani żadna przesłanka, ani wysnuty z przesłanek wynik. Gdyby ta sama rzecz mogła być i nie być, natenczas należałoby to samo powiedzieć o każdym sądzie, wchodzącym w skład dowodu, wskutek czego wartość całego dowodu równałaby się zeru [2].

Czy jednak będzie ktoś wątpił o zasadzie tożsamości i sprzeczności dlatego, że jest niedowodliwa? Ależ właśnie to wątpienie byłoby jej stwierdzeniem. Kto o czemś wątpi, ten czyni to dlatego, iż się obawia, żeby tego, czego niema, nie wziął za to, co jest (lub odwrotnie żeby tego, co jest, nie wziął za to, czego niema), czyli żeby błędu nie wziął za prawdę. Przypuszcza tedy najwidoczniej, że błąd nie może być prawdą, a tem samem uważa za pewną naszą zasadę.

---

[1]) Słusznie zatem powiada Gutberlet (Logik und Erkenntnistheorie, wyd. 4, Monaster 1909, str. 193). że „najwyższe zasady, jak np. zasada sprzeczności, właściwie ani ubocznie nie mogą być udowodnione."

[2]) Prof. Jan Łukasiewicz (O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa, Kraków 1910), oddzieliwszy zasadę tożsamości od zasady sprzeczności, chce udowodnić jedną i drugą. „Zasada tożsamości — czytamy na str. 50 — da się udowodnić na podstawie innego sądu. Racyą jej jest definicya sądu prawdziwego." Co do zasady sprzeczności, to mniema autor (str. 142), „że możliwy jest tylko dowód formalny, apryoryczny, ale dowód rzeczowy przeprowadzić się nie da." Po tem, co rzekłem

Podobnie sprzeciwia się sobie samemu ten, kto jej zaprzecza. Zaprzeczając jej bowiem, uważa ją za błędną: więc przyjmuje z góry, że ona nie może być równocześnie fałszywą i prawdziwą.

Słowem, jak nie można udowodnić zasady tożsamości i sprzeczności, tak też nie można o niej powątpiewać, ani jej odrzucić.

Dlaczego zatem mamy ją przyjąć? Najpierw dlatego, że bez niej żadne rozumne twierdzenie, żadne rozumne powątpiewanie i przeczenie nie jest możliwe. Bez niej jesteśmy i nie jesteśmy, jak powtarzał Heraklit; bez niej świat istnieje i nie istnieje, bez niej Bóg jest i niema Boga. Bez niej nie można być nawet jako tako konsekwentnym sceptykiem! Przedewszystkiem jednak przyjmujemy zasadę tożsamości i sprzeczności dla jej bezpośredniej oczywistości. Jeżeli to, co jest, jest, to przeciwnie to, co nie jest, nie jest. Stąd wystarczy porównać pojęcie bytu z pojęciem nie-bytu, aby poznać i uznać, że byt i nie-byt wzajem się wykluczają, że przeto nie mogą przysługiwać zarazem temu samemu podmiotowi [1]). Wobec tego sądzę, że tylko jakaś jednostronna tresura umysłowa lub karkołomna sztuczka dyalektyczna, którą się umyślnie wynajduje i na dnie której leży niezawodnie paralogizm, może w kimś zachwiać przekonanie o konieczności i powszechności zasady, będącej przedmiotem naszego rozważania.

Następna zasada, zasada dostatecznej (wystarczającej) racyi lub dostatecznego powodu, głosi, iż wszystko, co jest, ma swą racyę, czyli swój powód. *Nihil sine ratione suffi-*

---

poprzednio, uważam rzeczone dowody za *petitio principii.* To samo sądzę o podobnym pomyśle F. Ueberwega (System der Logik, wyd. 4 1877, § 77.)

[1]) Bezpośrednia oczywistość, na którą się tutaj powoływamy, okazuje się tedy wprost z samej zasady sprzeczności, a nie opiera się tylko „na jakimś fakcie psychicznym, jakiego doznajemy wobec tej zasady“, jak zarzuca prof. Łukasiewicz (dz. przyt., str. 55 ; por. str. 111) Innemi słowy, uznajemy tę zasadę dla jej oczywistości przedmiotowej, która się nam bezpośrednio przedstawia i którą uważamy wogóle za ostateczny probierz prawdy.

cienti. Racyą zaś nazywamy to, co wskazujemy, odpowiadając na pytanie: dlaczego? Dlaczego rzecz jest taka, a nie inna, czyli dlaczego posiada taką istotę? Dlaczego istnieje? Dlaczego jest poznawalna i to poznawalna tak, a nie inaczej? W odpowiedzi na te pytania mieści się zawsze racya. Każdy byt ma przedewszystkiem racyę swej istoty (możliwej lub rzeczywistej), racyę swego istnienia i racyę swej poznawalności. Dwie pierwsze racye odnoszą się do porządku ontologicznego — ostatnia należy do dziedziny myśli. Wspiera się ona na tamtych: gdyby byt nie miał racyi swej istoty i swego istnienia, nie byłoby oczywiście także racyi poznania jego istnienia i istoty.

Zasadę racyi, uznawaną zawsze, sformułował i przedstawił dokładniej dopiero Leibniz. Ale myśliciel hanowerski stosował ją tylko do prawd niekoniecznych, tj. wyrażających fakta niekonieczne, empiryczne; prawdami koniecznemi, w których orzeczenie należy do istoty podmiotu, władnie jego zdaniem wyłącznie zasada sprzeczności. Wszelako takie ścieśnienie zasady jest niewątpliwie mylne. Rozum ludzki pyta także o racyę prawd koniecznych, np. matematycznych. Nadto ograniczenie zasady racyi do faktów empirycznych jest błędnem pomieszaniem tejże zasady z zasadą przyczynowości.

Możnaby pytać, czy zasada racyi jest wogóle samodzielna? Niejeden filozof starał się ją sprowadzić do zasady tożsamości lub sprzeczności. Atoli usiłowania te, powtarzane często aż do dnia dzisiejszego, spełzły na niczem. Zasada sprzeczności i zasada racyi są bezwzględnie pierwsze, chociaż tamta opiera się na tej, a ta na tamtej. Jeżeli powiem, że ta sama rzecz może być i nie być, jasne jest, że muszę mieć racyę, dlaczego tak twierdzę. Gdy odwrotnie wydaję sąd: Nic nie jest bez racyi, to znowu sąd ten nie ostoi się bez zasady sprzeczności [1]).

Stąd jak ta zasada, tak i zasada racyi jest niedowodliwa. Ktoby jej chciał dowieść, wpadłby odrazu w błędne

[1]) Zob. X. J. Nuckowski, Zasadniczy punkt wyjścia w badaniu filozoficznem, Kraków 1899, str. 103 i n.; zob. także J. Gardair, La connaissance, Paryż 1895, str. 209 i nn.

koło. Dowodzić bowiem jakiejś prawdy, znaczy wskazać jej wystarczającą racyę. Z podobnych względów nie można ani obalić zasady racyi, ani wątpić o niej: w pierwszym wypadku twierdziłoby się, że jest racya, przemawiająca za jej fałszywością, w drugim zaś uznawałoby się brak dostatecznej racyi, którąby świadczyła o jej prawdziwości.

Wszystko to poucza, że racyą, dla której przyjmujemy zasadę racyi, jest znowu jej oczywistość. Tylko ona mogła sprawić, że każdy myślący człowiek, nawet ten, który o wzorze naszej zasady nigdy nie słyszał, pyta przy wszystkiem słowami lub myślą: dlaczego? Stąd objaśniać tę zasadę znaczyłoby tyle, co oświecać potężne światło słoneczne bladem światłem świecy.

Z zasadą racyi wiąże się ściśle zasada przyczynowości. Nową tą zasadą musimy się zająć tem bardziej, że ona tworzy bezpośredni fundament wszystkich dowodów na istnienie Boga; na niej jakby na kanwie tkają filozof i teolog wspaniały haft swych rozumowań, uwieńczonych napisem: Bóg istnieje.

Zasada racyi sięga szerzej, aniżeli zasada przyczynowości. Każda przyczyna jest racyą, ale niekażda racya jest przyczyną. Stąd chociaż wszystko ma swą racyę, jednak nie wszystko ma swą przyczynę. Zasada przyczynowości stosuje się tylko do owych bytów niekoniecznych, do których Leibniz ograniczył niebacznie zasadę racyi. Wszystko, co się staje — oto jej formuła — musi mieć przyczynę.

Niektórzy filozofowie uznają zasadę przyczynowości jedynie w obrębie zjawisk. Tymi filozofami są kantyści i pozytywiści.

Według Kanta zasada przyczynowości należy do t. zw. sądów syntetycznych *a priori*, tj. sądów samorzutnych, a więc koniecznych i ślepych, w których dane nam zgóry formy, czyli kategorye przyczyny i skutku stosujemy do przedmiotów, poznanych przez doświadczenie. Stąd zasada ta, mimo swej konieczności i ogólności, odnosi się tylko do zjawisk; natomiast w zakresie rzeczy, uważanych w sobie,

nie ma ona żadnej wartości przedmiotowej, „nie ma nawet najmniejszego sensu“ [1]).

Pozytywiści, opierając się na empiryzmie Locke'a i Hume'a, utrzymują, że, jak inne nasze sądy, tak i sąd, wyrażony zasadą przyczynowości, jest wzięty tylko z doświadczenia. Zasadę tę należy tedy według pozytywizmu pojmować jako krótki wzór, z jednej strony, obejmujący fakta poznane, w których skutek miał przyczynę, z drugiej zaś, przepowiadający z bardzo wielkiem prawdopodobieństwem lub nawet z pewnością podobne fakta przyszłe [2]). Nadto zdaniem pozytywistów niema wewnętrznego związku pomiędzy przyczyną a skutkiem; prawdziwa przyczynowość objawia się w tem, że po jednem zjawisku następuje wszędzie i stale zjawisko drugie.

Przeciwnicy uznają, jak słyszeliśmy, zasadę przyczynowości w obrębie zjawisk. Głosi ona tutaj, że wszelkie zjawisko zależy od innego zjawiska jako swej przyczyny. W tem znaczeniu posiada zasada przyczynowości tylko empiryczny charakter i tylko fizyczną pewność. W tem też znaczeniu posługują się nią nauki przyrodnicze, które jako takie uwzględniają wyłącznie przyczyny zjawiskowe. Atoli zasada przyczynowości, uważana w sobie, w swej istocie, jest racyonalna i bezwzględnie konieczna [3]). Pojęta w ten drugi sposób należy ona do sądów analitycznych, tj. takich, w których z samego pojęcia podmiotu można z wszelką oczywistością dojść do orzeczenia. Sądy analityczne są dwojakie: bezpośrednie i pośrednie. W pierwszych oczywistość

---

[1]) Kritik der reinen Vernunft, 2 wyd. Kehrbacha, Lipsk b. r., Str. 480.

[2]) Podług J. S. Milla można sobie wyobrazić, że zasada przyczynowości nie iści się na innych światach.

[3]) „Prawo przyczynowości — powiada słusznie Klimke (Der Monismus und seine philosophischen Grundlagen, str. 358) — używane w naukach przyrodniczych, odnosi się zatem jedynie do zjawiskowej strony, do zmian i wydarzeń w przyrodzie, podczas gdy ogólna zasada filozoficzna przyczynowości obejmuje bez wyjątku wszelki byt warunkowy, zależny . . . Utożsamienie przyczynowości przyrodniczej z zasadą przyczynowości wskazuje także tutaj, jak zapatrywania przyrodnicze wśliznęły się w dziedzinę, najbardziej należącą do filozofii.“

okazuje się odrazu z porównania podmiotu i orzeczenia; w drugich przy pomocy trzeciego pojęcia. Zasada przyczynowości, wyrażona zdaniem: byt, którego istnienie nie tworzy wewnętrznie jego istoty, a więc jest jej z zewnątrz dodane, zależy w swem istnieniu od przyczyny sprawczej — jest bezpośrednim sądem analitycznym. Mówimy tedy o bycie, którego istnienie nie mieści się w jego istocie; jeżeli bowiem istota bytu zawiera w sobie istnienie, natenczas byt jest zgoła bezwzględny i niezależny od sprawczej przyczyny. Że zaś istnienie jakiejś rzeczy leży poza jej istotą, poznajemy to z tego, iż rzecz jest niekonieczna, iż się staje, iż zaczyna istnieć, iż z nieistnienia przechodzi do istnienia lub odwrotnie.

Łatwo wykazać, że racyonalna zasada przyczynowości, jest bezpośrednio analityczna. Jakoż zależność od przyczyny istnienia wynika bezpośrednio z pojęcia bytu, którego istnienie nie mieści się w jego istocie. Skoro byt taki nie posiada istnienia mocą swej istoty, to musi go posiadać mocą czegoś zewnętrznego. Lecz istnieć mocą czegoś zewnętrznego, znaczy to samo, co zależeć w istnieniu od przyczyny sprawczej. Byt zatem, którego istnienie nie łączy się wewnętrznie z jego istotą, musi zależeć w swem istnieniu od tejże przyczyny. Kto przeczy tej prawdzie, przeczy tem samem zasadzie sprzeczności. Bo jeśli byt, o którym mowa, nie zależy od przyczyny istnienia, wówczas mocą swej istoty posiada istnienie i nie posiada go równocześnie.

Zasada tedy przyczynowości jest oczywiście analityczna. Wobec tego nie może ona być ani ślepą zasadą syntetyczną *a priori*, jak chce Kant, ani czysto empiryczną jak uczą pozytywiści; nadto — co dla nas najważniejsze — nie stosuje się ona tylko do zakresu zjawisk, lecz posiada znaczenie metafizyczne i dlatego może mieć zastosowanie przy dowodach na istnienie Boga [1]).

[1]) Warto dodać, że Kant jest tutaj z samym sobą w niezgodzie. Z jednej strony przyjmuje zasadę przyczynowości wyłącznie w świecie zjawisk, z drugiej zaś uznaje „rzeczy w sobie“, które, jak sam powiada, są czemś nadzmysłowem. Lecz o istnieniu „rzeczy w sobie“ dowiaduje się filozof królewiecki (Kritik der reinen Vernunft, wyd. 2 Kehrbacha,

Więc mylnie utrzymują niektórzy za Kantem, że jedynie wówczas możemy wiedzieć, czy jedna rzecz jest skutkiem drugiej, jeżeli obie są przystępne dla naszego doświadczenia. Ileż razy mówimy o przyczynowości, lubo przyczyna jest zakryta przed naszymi zmysłami. Czy spadania ciał na ziemię nie przypisujemy sile ciążenia, choć nikt tej siły nie widział? Czy z prążków widma ciał niebieskich nie wnosi astrofizyk o chemicznym składzie słońca, gwiazd i mgławic? Czy Leverrier nie odkrył wpierw Neptuna rachunkiem, opierając się na zboczeniach sąsiedniej planety, zanim poraz pierwszy — i to na podstawie rzeczonego rachunku — zobaczył go przez teleskop astronom Galle? Czy z dzieł nie wnosimy o zdolnościach osób, od których dzieła pochodzą, choć zdolności jako takich nikt nigdy nie widział? „Dlaczego na polach walki — pytał generała Bertranda rozprawiający o Bogu Napoleon — wierzyłeś w mój geniusz? Bo byłeś świadkiem moich zwycięstw. Moje zwycięstwa kazały ci we mnie wierzyć. Otóż wszechświat — ciągnął dalej Napoleon — każe mi wierzyć w Boga. Wierzę w przyczynę tego, co widzę“ [1]).

Niektórzy pozytywiści chcą w inny jeszcze sposób wykazać, że zasada przyczynowości nie może nas przyprowadzić do pojęcia Boga. Zasada ta — powiadają z Wundtem [2]) — dotyczy tylko zmian bytu, tj. przemian materyi i energii wszechświata, a nie samego bytu. Analiza bowiem pojęcia przyczynowości poucza, iż jedynie tam spotykamy się z przyczynowością, gdzie zachodzą zmiany bytu; byt jako taki nie nasuwa zagadnienia przyczynowego.

Należy przyznać, że zmiany, odbywające się w nas i w wchodzących w skład świata rzeczach, każą nam szukać przyczyn tychże zmian. Atoli nie wynika z tego, żeby przy-

Lipsk b. r. w., str. 23 i 233) przez to, iż one sprawiają w nas wrażenia zmysłowe. Jest tedy oczywiste, że w tym wypadku stosuje zasadę przyczynowości do dziedziny metafizycznej. Por. Dr. Wartenberg, dz. przyt., str. 106 i nn.

[1]) Cytata według książki Balleriniego p. n.: Il principio di causalità e l' esistenza di Dio, wyd. 2, Florencya 1908, str. 147.

[2]) Logik, 3 t., wyd. 3, Stuttgart 1906—1908, t. I, str. 403, 574 i nn.

czynowość odnosiła się wyłącznie do zmian, a nie do samych bytów, czyli rzeczy. Skoro bowiem nie tylko zmiany się zmieniają, lecz także rzeczy przez działanie rzeczy innych podlegają zmianom, przechodząc z jednego stanu w drugi, lub otrzymując i tracąc pewne własności, przeto jasne jest, iż rzeczy nie mogą być bezwzględne i niezależne, a tem samem nie mają z siebie istnienia; istnieją tedy mocą zewnętrznej przyczyny sprawczej. Że zaś wszelki byt na świecie jest zmienny, przeto zasada przyczynowości prowadzi z koniecznością logiczną do Boga jako sprawcy wszechrzeczy.

Jeszcze jedna uwaga zasadnicza na końcu niniejszego rozdziału. Dowody, które zwyczajnie przytaczamy na istnienie Boga, stosują zasadę przyczynowości do świata rzeczywistego [1]). Czy jednak świat istnieje, jako byt przedmiotowy? Czy nie mają słuszności idealiści, począwszy od twórców Vedanty indyjskiej i neoplatończyków, a skończywszy na epigonach Fichtego, gdy mówią, że świata cielesnego niema, a wszelkie spostrzeżenia są tylko czysto podmiotowemi zjawiskami, podobnemi do marzeń sennych?

Na szczęście zdrowy rozsądek zżyma się i protestuje przeciw tego rodzaju niedorzecznościom. Laik, który po raz pierwszy o nich słyszy, pyta ze zdumieniem i z niedowierzaniem, czy naprawdę są filozofowie, uważający świat za wyrób swego mózgu. Niedowierzanie i zdumienie całkiem zrozumiałe. Z natury bowiem jesteśmy w równym stopniu pewni istnienia świata, jak istnienia swojej jaźni; odrzuciwszy tedy pierwsze, powinniśmy odrzucić także drugie. Tymczasem istnienie nasze należy do niewzruszonych pewników. Dalej, jeżeli wrażenia pochodzą tylko od duszy, jak wytłumaczyć jej bierność przy powstawaniu wrażeń, bierność, o której mówi nam świadomość? Jak wytłumaczyć różnicę między wrażeniami i wyobrażeniami, z których pierwsze w przeciwieństwie do drugich powstają zależnie od pewnych warun-

---

[1]) Możnaby jednak wykazać istnienie Bóstwa i wtedy, gdyby świat był tylko czysto podmiotowem zjawiskiem: istnienie rzeczywistego podmiotu poznającego i rzeczywistej czynności poznawczej prowadzi do rzeczywistej przyczyny, mającej racyę swego istnienia w sobie.

ków zewnętrznych? Wśród ciemnej nocy nie widzę, choćbym chciał, otaczających przedmiotów, ale mogę sobie wyobrazić prawie wszystko, na co kiedykolwiek patrzyłem. Albo jak w hipotezie idealistów wytłumaczyć fakt, że jedne wrażenia umiejscawiam koniecznie w sobie, w swym ustroju, drugie zaś odnoszę poza siebie? Czuję np. ból w głowie, lecz spostrzegam gwiazdy na firmamencie, a słyszę głos dzwonu na wieży. Jeżeli istnienie każdego bytu zależy od mojego umysłu, dlaczego nie poznaję wszystkiego w sobie? I znowu jak wytłumaczyć, że poznaję ludzi, głoszących usty lub pismem rzeczy, o których dotąd nic nie wiedziałem, któremi się nigdy nie zajmowałem? Czy to nie świadczy, że owi ludzie istnieją i myślą całkiem samodzielnie i niezależnie odemnie?

Oto krótki rys zagadnień, które musi dobrze rozważyć i krytycznie ocenić dzisiejszy apologeta, nim się zabierze do dowodów na istnienie Boga. Obok powszechnego przekonania o tej prawdzie, przekonania, dodającego mu błogiej otuchy i budzącego w jego sercu uczucie dumy szlachetnej, widzi on przed sobą cały szereg systemów, które albo jej wprost przeczą, albo ją uważają za nieudowodnioną i niedowodliwą, albo jej bronią w sposób niewłaściwy i niedostateczny. Owszem, śledząc skrzętnie kierunki myśli nowożytnej, przekonywa się na każdym niemal kroku, iż gwałtowniej i namiętniej, aniżeli kiedy indziej, rzucono się obecnie na kamienie węgielne wszelkiego badania, aby tem łatwiej pokazać, że jeżeli wszystko w każdej nauce jest chwiejne, to tem bardziej w teodycei, która z istoty swej wkracza najdalej w dziedzinę metafizyki, nie można postawić ani jednego pewnego kroku.

Wykazaliśmy pokrótce, że skierowane przeciw teodycei pociski ani nie burzą, ani nie nadwerężają w niczem jej podwalin. Rozwiązanie pytania, czy Bóg istnieje, jest dla nas, mimo wszelkich zarzutów i wykrętów zarażonej jadem sceptycyzmu filozofii, możliwe. Można się spierać o wartość tego lub owego dowodu, przytaczanego na korzyść rzeczonej prawdy, można nawet niejeden taki dowód jako niewystarczający lub błędny cał-

kiem odrzucić, atoli nie podobna wogóle odmówić rozumowi zdolności do uzasadnienia tezy: Bóg istnieje. To też z najgłębszem przekonaniem przyjmujemy wydany w tej sprawie wyrok Soboru Watykańskiego: „*Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse, anathema sit*“.

X. Dr. Kazimierz Wais.

Książę Anioł Bersani, Biskup padewski.

Przemowa do dzieci, przystępujących do pierwszej Komunii świętej.[1]

(Przekład z włoskiego.)

O jakże radośnym ten dzień dla was, o moje najukochańsze dziateczki! Ileby mogło liczyć życie wasze dni uśmiechu i szczęścia — żaden inny, zapewniam was, nie napełni tak serca waszego radością, jak ten, co dziś zaświtał dla was! I w latach późniejszych aż do ostatniego tchnienia waszego życia, przywiedziecie go sobie często na myśl, a wtedy zdawać się wam będzie, że czujecie jeszcze to drganie pociechy żywej, czystej, niebiańskiej, które w tych chwilach się obudza w waszem sercu i odbija na obliczu waszem promień rajski... Będzie się wam zdawało, że jeszcze znajdujecie się w tym kościółku, widzicie jeszcze nadzwyczajne przystrojenie tego ołtarza, czujecie jeszcze woń tych kwiatów... a może też, że macie przed sobą obraz tego biednego biskupa, który przybył do was, aby uczestniczyć w waszej radości, — że słyszycie jeszcze jego słowa, brzmiące wam w uszach

---

[1]) Z pięknej tej przemowy można n. zd. korzystać także w innych naukach o Komunii św. — *Dop. red.*

i sercu i powiecie do siebie samych: O tak! Miał słuszność, kiedy nam mówił cały wzruszony: „Dziateczki! Dnia tak piękngo nie będziecie miały nigdy więcej!“ Spoglądam więc na każdego z was i czuję się bardzo wzruszonym, myślę i ja też o tym dniu tak szczęśliwym i zdaje mi się, że wczoraj słyszałem uroczyste dzwony, zwiastujące pierwszą Komunię dzieci... O! owe dzwony głosiły niebu i ziemi moją radość, zdawały się mi być echem święta rajskiego, echem pieśni, którą Aniołowie musieli w owym dniu śpiewać przed tronem Bożym dla naszej pierwszej Komunii! Serce zaś mi biło silnie i bardziej niż modlić, chciało mi się płakać, ale były to łzy słodkie, zalewające serce radością.

I rzeczywiście, o dziatki moje, czyliż może być pociecha większa od tej, która jest na ten dzień wam zachowana? Wy po raz pierwszy tego poranku połączycie się ściśle ze swoim Bogiem, zasilicie serce Chlebem niebieskim, złożycie w sercu swojem Pana Jezusa w Przenajświętszym Sakramencie, przystąpicie do uczty anielskiej. — Zastanówcie się chwileczkę. Pan Jezus nas kocha miłością niezmierną, miłością nieskończoną, miłością przeto niezrównaną, większą od tej, jaką najczulsza matka kocha swe dziecko, a ponieważ nas kocha, chciał więc połączyć się z nami, zjednoczyć się z nami. Jako matka, kochająca bardzo swoje dziecko, przytula je do swego serca, całuje i mówi do siebie samej: „Obym mogła się zjednoczyć z tobą!“ — I boli ją, że nie może tego uczynić, — tak Jezus Chrystus, ponieważ nas kocha, lepszy od przytulenia nas do swego serca, lepszy od pocałunku, będąc wszechmocnym, umiał znaleźć środek, żeby wejść do naszego serca i zjednoczyć się niemal z nami. A jakiż to znalazł sposób? Oto ustanowił Sakrament świętej Eucharystyi, w którym ukrywa swoją nieskończoną wielkość pod odrobiną chleba, a tak ukryty, może spocząć na naszych ustach, drżących z radości, może zstąpić do naszych piersi, może zamieszkać w nas, może się połączyć z nami tak ściśle jak chleb łączy się z tym, co go pożywa. O cudo miłości! O darze nieskończony, dany

nam przez Jezusa Cbrystusa! Cóż większego mógł uczynić nasz dobry Bóg dla nas biednych stworzeń? Gdyby nam dziś dał cały świat, czemże by był ten dar w porównaniu ze świętą Eucharystyą, w której nam daje całego siebie samego, Ciało swoje, Krew swoją, Duszę swoją, Bóstwo swoje! Czemże jest świat w porównaniu z Bogiem? Niczem, niczem, dziateczki moje! A dziś Pan Jezus nam udziela siebie samego! O Jezu, jakże jesteś dobrym!

Zdaje mi się, jakobym widział mego Zbawiciela, przebywającego jeszcze na ziemi i chodzącego do miast i wsi, żeby opowiadać Słowo Boże i nauczać ludzi prawd i cnót... Dziatki, mające zwykle serce bardzo dobre, widząc tego Człowieka tak spokojnego, tak pokornego, tak łagodnego i tak miłego, pociągnięte Jego słodkim uśmiechem, jakoby ojcowskim, otoczyły Go, żeby pobawić się z Nim wesoło i niejedno brało Go za rękę, jakby Mu chciało powiedzieć: Pieść się ze mną! — A inne rzucało Mu się na szyję, jak swojej matce, inne przytulało się do Jego szat, jakby chciało powąchać ten kwiat niebiański. A Jezus cieszył się z niemi i kiedy je pieścił i błogosławił, może myślał o wielkim darze, którego chciał im udzielić. A jakiż to był ten dar? Posłuchajcie! Żeby poznać ten dar, trzeba się przenieść myślą w przedostatni dzień Jego życia. Wiecie, że podczas gdy dziatki tak kochały Jezusa, Faryzeusze nienawidzili Go śmiertelnie i przemyśliwali nad tem, aby Go zabić i znaleźli okrutnego ucznia zdrajcę, który im obiecał wydać Go za trzydzieści srebrników. Co za okrutnik! Trzeba powiedzieć, że nie miał serca ten nieszczęśliwy, albo jeśli je miał, to musiało być serce tygrysie, jak serce Faryzeuszów. Jezus wiedział to wszystko, wiedział też, że nazajutrz miał umrzeć na krzyżu... Cóż więc On czyni w wieczór poprzedni? Oto przywoływa do siebie swoich kochanych Apostołów — podobnie jak ojciec, czujący się bliskim śmierci, przyzywa do łóżka swe dziatki, udziela im ostatnich przestróg i daje im ostatni dar, tak Jezus Chrystus ma u stolu swego swoich kochanych Apostołów, spogląda na nich miłośnie i tkliwie i mówi im słowa przenikające do serca; potem

biorąc chleb, błogosławi go, łamie i rozdaje im mówiąc: „Bierzcie i jedzcie, to jest ciało moje“; potem bierze kielich z winem, błogosławi go także i podaje im, mówiąc: „Bierzcie i pijcie, to jest kielich krwi mojej“; a nareszcie nakazuje Apostołom a zarazem kapłanom wszystkich wieków: „To czyńcie na moją pamiątkę“. Cóż więc wówczas uczynił Jezus Chrystus? Oto uczynił Sakrament świętej Eucharystyi a nawet uczynił więcej; sprawił, że ten Sakrament pozostał nam na wieki, aby wszyscy chrześcijanie wszystkich wieków, dorośli i dzieci, bogacze i ubodzy, mogli go spożywać, a tak aby była zaspokojona Jego najwyższa żądza zostawania zawsze z nami, połączenia się z nami, zjednoczenia z nami.

To jest więc dar, który postanowił dać dziateczkom, postanowił uczynić im swoje Ciało pokarmem, a Krew swoją napojem, ofiarować nam wszystkim siebie samego.

Gdy się nad tem chwilę zastanowimy, czujemy jakoby szum radości, rozrzewnienia i miłości. — Za kilka chwilek i wy też, jak owego wieczora Apostołowie, Komunię świętą przyjmiecie. I wy też, biedne dziateczki, jak wówczas Apostołowie, będziecie mogły powiedzieć: „Tu, tu w moich piersiach jest Chrystus prawdziwy, żyjący, rzeczywisty, jako jest w niebie na prawicy swego Ojca“... Jezus! — Ale któż to jest ten Jezus? Jest to druga, godna uwielbienia, Osoba Trójcy Przenajświętszej, co się stała człowiekiem dla nas, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek zarazem. A więc będę miał w swoich piersiach mego Stworzyciela, tego Boga, który jest wszechmocny, który jest przedwieczny, który utrzymuje palcem swoim wszechświat, który czyni tak piękną jutrzenkę, tak jaśniejące słońce, tak śliczne w ogrodzie kwiaty, tak miłych Aniołów? — Tak, istotnie tego Boga! — Będę więc miał w swoich piersiach Tego, który jest nieskończenie świętym, nieskończenie dobrym, nieskończenie słodkim i miłym, który jest źródłem wszelkiej piękności, dobra wszelkiego, wszelkiej świętości? Tak, istotnie, tego Boga! Będę więc miał w swoich piersiach tego, co stał się człowiekiem dla nas, co stawszy się człowiekiem, zo-

wie się Jezusem, owem wdzięcznem Dzieciątkiem, co promieniało jako gwiazda w szopce betlejemskiej, co zaledwie się narodziło, przywitane było przez Aniołów śpiewem radosnym, nawiedzone przez pasterzy, uczczone przez trzech Królów? — Tak, istotnie, Tego! — Będę miał w piersiach tego Jezusa, co był rozkoszą N. P. Maryi, swojej Matki, co będąc dzieckiem, wylewał z oczu, z czoła, z ust potok wdzięczności i miłości, co opromieniał niewymowną radością i pokojem domek nazaretański, co mając lat dwanaście, w kościele zadziwiał swoją mądrością doktorów zakonu? — Tak, istotnie, Tego samego! — Przyjmiemy więc rzeczywiście tego samego Boga i człowieka, co doszedłszy wieku męskiego, ogłaszał dobrą nowinę i nauczał ludzi swego prawa miłości z taką mądrością i słodyczą, którego widziano w Palestynie, czyniącego tyle cudów dla dobra nieszczęśliwych, uzdrawiającego chorych, cieszącego strapionych, wskrzeszającego umarłych już to cieniem swego ciała, już to dotknięciem swoich rąk, już wszechmocnem swem słowem, któremu posłuszne były żywioły? — Tego Jezusa, co płakał nad grobem Łazarza, co w bramach miasta Naim, widząc matkę, która opłakiwała śmierć swego syna jedynaka, wstrzymał niosących go i rzekł młodzieniaszkowi: „Wstań“ — i młodzieniaszek wstał; Tego, co rzekł ciemnemu: „Podnieś oczy i patrz“; głuchemu i niememu: „Otwórz usta i mów“? — Tak, istotnie tego samego Jezusa! — Więc możemy przytulić do naszego serca tego Jezusa tak miłego i słodkiego, co upodobał sobie wpośród dziatek, pieścił je i błogosławił i drżąc powiadał, że biada tym, coby mieli zgorszyć jednego z tych maluczkich; — Tego, co przybliżając się pewnego dnia do miasta Jerozolimy, płakał gorżko, myśląc o nieszczęściach, co miały spaść na nie, za karę jego zbrodni; — Tego, co był przyjęty z weselem przez dziatki, które powiewając gałązkami oliwnemi, wołały: „Hosanna“? — Tak, istotnie, tego samego Jezusa! — Więc spocznie w naszych piersiach ten dobry Bóg Zbawiciel, co na Golgocie wisiał umarły na krzyżu? — Tak, istotnie, On sam! — Ale jakże to stać się może? — Jak to może się stać, mówi-

cie? — Spytajcie swojego serca! Jedno tylko mogę wam powiedzieć, żeby wam to wytłumaczyć: mogę wam powiedzieć, że On nas ukochał, a kochając nas, chciał pozostać z nami, chciał z nami się połączyć. A będąc wszechmocnym, mógł też to uczynić, czego pożądało Jego serce. Ale jak to być może, że Jezus Chrystus jest jeden, a tylu Go w jednym czasie przyjmuje? — Jakto być może? — Czyliż nie jest On wszechmocnym? — Otóż wielka odpowiedź, co wszystko wyjaśnia. I słońce jest też jedno a przecież miliony ludzi w tym samym czasie korzystają z jego światła, grzeją się jego ciepłem; jest jedno, a przecież cały ten kościół oświeca swymi promieniami, w ogrodzie zabarwia kwiaty swojem iskrzącem światłem, całe jest na pagórkach, na morzu, na łące, a wszędzie roztacza jaśniejący krąg swego światła, skarb ożywczy swoich promieni. Nawet i moje słowo jest jedno, a przecież jest całe w waszych wszystkich umysłach, we wszystkich waszych sercach i gdyby tysiąc innych dziatek przyłączyło się do was, wszystkieby je ujęły całe. — Ale jakim sposobem Ciało Jezusa może znajdować się w małej Hostyi? — Jakim sposobem? Powtórnie odpowiadam: bo Bóg jest wszechmocny. Nawet i roślina jest cała w nasieniu małem, z którego kiełkuje. — Ale jak to być może, żeby Pan Bóg działał tak wielkie cuda dla nas biednych dziateczek? Jak to być może? — Miłość wyjaśnia wszystko. Pewien pyszny mędrzec spytał młodą panienkę: Jak to być mogło, aby Pan Jezus ustanowił Sakrament św. Eucharystyi dla nędznych stworzeń, jakiemi my jesteśmy, dla ludzi nic nie znaczących, dla ubogiego robotnika, dla prostego pastuszka, dla dziecka wiejskiego? — Wiecie, co odpowiedziała owa panienka? — Dała mu odpowiedź, która mędrca zawstydziła: „Kochaj“ — rzekła — „a uwierzysz! O gdybyś miał trochę miłości Boga, nie widziałbyś żadnej trudności w Sakramencie św. Eucharystyi, owszem obaczyłbyś jasno, że Sakrament ten to dzieło miłości!“ Mędrzec skłonił głowę, zawstydził się i rzekł: „Masz słuszność!“

O dziatki moje! Gdy pomyślicie o wielkim Sakramencie, który macie po raz pierwszy przyjąć, jakże zabiją gwałtownie serduszka wasze! Chwilka jeszcze — a Pan Jezus będzie żył w was, a wy będziecie żyły w Jezusie! Chwilka jeszcze a będziecie mogły powiedzieć: „Jako latorośl, złączona z winną macicą, żyje jej sokiem, tak ja złączony z moim Jezusem, będę żył Jego życiem! Jako żelazo, rozpalone do czerwoności w ogniu, staje się jedną rzeczą z ogniem, tak ja się stanę jedną rzeczą z moim Jezusem; jako dwa kawałki wosku, stopione razem, stają się jednym tylko woskiem, tak ja stanę się jedną rzeczą z moim Jezusem! — O cudo miłości! O łasko nad wszystkie łaski! O szczęście niezmierne, dane mi tego poranku!“

Lecz cóż wy uczynicie, dziatki moje, gdy Jezus nawiedzi dom waszego serca i będzie znajdował się w niem? — Co uczynicie? Co powiecie? Będziecie Go kochały, będziecie prosiły, podziękujecie dobremu Panu Jezusowi, będziecie płakały z pociechy i miłości! Powiecie do siebie samych zdziwione i zmieszane: „Oto stałem się w tej chwili małem niebem, albowiem spoczywa w moich piersiach Ten, co stanowi piękność, blask i wesele rajskie!“ Złożycie Mu hołd z najgłębszą pokorą, uznając się niegodnemi przyjęcia do swoich piersi Stworzyciela, — a ponieważ wiara zapewnia was, że Jezus Chrystus przyszedł do was, aby przynieść wam swoje łaski, będziecie więc prosiły Go o nie z całem zaufaniem, że będziecie wysłuchane. Będziecie prosiły nadewszystko o zachowanie was od grzechu, o moc, o wytrwałość w swoich postanowieniach; będziecie prosiły o wiarę żywą, o miłość gorącą, będziecie prosiły, aby także, gdy podrośniecie, gdy będziecie się znajdowały wśród świata, aby was wspierał w tylu niebezpieczeństwach i nie dopuścił, żebyście miały skazić swe serce grzechem, żebyście miały kiedy stracić skarb największy św. religii, będziecie też prosiły za osoby dla was najdroższe, za swoich rodziców, nauczycieli a także za mnie.

O dniu niebiański; o chwile najdroższe, jakie teraz przeżywacie! Tu są wasi Aniołowie-Stróże, co na was pa-

trzą, z czułością szczególną... O! zdaje mi się, że widzę waszego Aniołka, nachylonego nad wami, odbijającego na waszem obliczu uśmiech niebiański, czyniący je tak pięknem i szepcącego do ucha słóweczka miłe, — a jednocześnie ukazującego wam ten ołtarz, na którym ma się spełnić wielkie cudo. — Cóż więc wam mówi? — Zdaje mi się, że go słyszę... Czy mam powtórzyć te słowa tak tkliwe? „Pan Jezus“ mówi ci Aniołek „miły przyjaciel dziateczek, wnet ma przyjść do ciebie. On ci oddaje swoje serce i w nagrodę pragnie jednej tylko rzeczy: pragnie twego serca. Oddasz mu je? — Nieprawdaż? A potem nie wyrwiesz go więcej z rąk Jego grzechem śmiertelnym?“ — Cóż wy odpowiecie Aniołkowi? — Oto wasza odpowiedź. Ja dam ją za was, lecz zobaczycie, że nie dodam nawet jednej zgłoski, nie zmienię ani jednego słowa. Czytam ją na waszych drżących ustach, w waszych oczkach, zroszonych łzami, na waszych czółkach, promieniejących słodyczą rajską: „Tak, będę kochał zawsze mego Jezusa i wolałbym raczej w tej chwili umrzeć niż Go obrazić kiedy grzechem śmiertelnym!“ — Niech więc Pan Bóg pobłogosławi was, dziateczki moje i łaską swoją niech wam dopomoże do zachowania stale aż do śmierci waszego postanowienia! — Amen.

Żebro Adama i t. d.

Dwa są kierunki „babilonizujące“ między „starozakonnymi“: kierunek panbabilonizmu i babilonizmu zwyczajnego. Panbabiloniści chcieliby cały Stary Testament pod każdym względem „wytłumaczyć“ za pomocą Babilonii. W szczególności pewnego rozgłosu nabył system t. zw. „astralno—mitologiczny“ który jednak należy uważać za utrącony i pogrzebany na zawsze pracami X. Kuglera T. J. [1]).

[1]) Zob. referat X. Dr. W. Michalskiego C. M. w „Miesięczniku kościelnym“ (Poznań) III. (1911) 31, 65—67.

Babilonistami zwyczajnymi nazwałbym tych egzegetów, którzy, trzymając się z daleka od mrzonek astralno—mitologicznych, przecież nie mogą się powstrzymać, by nie sięgnąć do Babilonii po niejedną cenną wskazówkę celem oświetlenia tej lub owej ciemnej sprawy w tekście biblijnym. I zdaje się, że usiłowania takie nie są bez racyi, a kto wie, czy znane hasło „ex oriente lux“, nie dowiedzie swej prawdziwości także na tem polu, choćby nawet wypadło przygotować się na niespodzianki i usłyszeć rzeczy niezwykłe.

A takich rzeczy niezwykłych już dość sporośmy usłyszeli od naszych babilonistów zwyczajnych. Kilka takich chciałbym podać do wiadomości Czcigodnych Czytelników, referując tylko, nie wykładając.

Odkąd nauka stwierdziła daleko idące wpływy kulturalne Babilonii na całą Syryę — Palestynę i odkąd wiemy, że język babiloński wraz z pismem klinowem był w użyciu u mieszkańców Palestyny za czasów Mojżesza-Jozuego, zadawano sobie pytanie: jakiem pismem posługiwali się Żydzi? Ale nie tylko pytanie. Bo zaraz znaleźli się uczeni, którzy twierdzili, że Mojżesz pisał swoje dzieło znakami klinowymi na glinianych tabliczkach. Dowodów wprawdzie przytoczyć nie mogli, ale myśl raz rzucona uczepiła się umysłów i dziś szukają skrzętnie choćby tylko pośrednich dowodów na to, że Pentateuch pierwotnie był skreślony pismem klinowem. Przedewszystkiem starają się egzegeci uzasadnić tę hipotezę w ten sposób, że miejsca ciemne w księdze Genesis tłumaczą za pomocą założenia o pierwotnym klinowym tekscie biblijnym: podobno, jeśli się przyjmie, że tekst hebrajski jest przekładem klinowego, odrazu niejedna crux exegetica przestaje nią być. Inna rzecz, że zamiast crux exegetica otrzyma się może inny „krzyż Pański“. Zobaczmy.

I. Żebro Adamowe. Najpierw przytoczę jedną z najnowszych opinii o biblijnym opisie stworzenia Ewy, opinię „postępowego“ katolickiego egzegety [1])

[1]) Dr. J. *Göttsberger*, „Adam und Eva“. Ein biblisches Lehrstück (!) über Werden und Wese der ersten Menschen. Münster i.

„Rozdział pierwszy księgi Genesis opisuje nam powstanie świata w zarysach tak potężnych, że wobec ich majestatycznego rozmachu i siły bledną nawet Michała Anioła wielkie formy. Rozdz. drugi natomiast przemawia w innym tonie; widać tu pewne zamiłowanie szczegółów; autor uprawia sztukę misternego wykończenia detalicznych drobnostek, nie jest skąpy, gdy się rozchodzi o rzeczy potrzebne, bo nie zostawia żadnych niepewności, z drugiej strony jednak jest także oszczędny, bo nie gawędzi tak, żeby myśli zbyteczne psuły zwartość opowiadania. Dla tego autora świat jest ogrodem: zwilża go deszcz, i ogrodnik go strzeże i pielęgnuje. Zamiast olbrzymiej chaotycznej masy, która według opisu pierwszego pod twórczem tchnieniem słowa Bożego pręży się i nagina do danych form i kształtów, początek tego drugiego opisu owiany jest spokojem i pogodą: nie było jeszcze ani krzewów ani drzew, bo Bóg jeszcze nie spuścił deszczu na ziemię i nie było jeszcze ręki ludzkiej do jej uprawy. Ale oto pada lekki deszczyk[1]) na pola; stwarza też Bóg Adama, i losy rajskiego ogrodu już są zapewnione, bo Bóg sam ten ogród zakłada i umieszcza w nim Adama, by go pilnował i uprawiał. W ten sposób autor, rozbudziwszy zaciekawienie czytelnika, zaraz je też zaspokoił prostotą i spokojem swego opisu. Ale już następujący wiersz znosi spokojną równowagę opowiadania, bo prowadzi do artystycznego szczytu w opowiadaniu dziejów stworzenia, do opisu stworzenia Ewy. Aby należycie ocenić znaczenie tych wierszy, egzegeza powinna je rozważać w związku z całością opisu i trzymać się ściśle samych słów, żeby wyczerpać ich treść bogatą.

„I rzekł Pan Bóg: Nie dobrze być człowiekowi samemu". Te słowa mówią akuratnie tyle, żeby czytelnika zaciekawić na to, co ma nastąpić, a jednak nie dopowiadają niejednej rzeczy, tak, że człowiek zaraz zaczyna stawiać pytania: czy Adam potrzebuje kogo do towarzy-

---

W. 1910. („Biblische Zeitfragen" herausgeg. v. J. Nikel u. I. Rohr, III. Folge, Heft 11).

[1]) Por. to, co mówię poniżej o tym rzekomym „lekkim deszczyku".

stwa, czy do rozrywki, czy wreszcie do pomocy w pracy, i t. d. i t. d.? Czy Adamowi brak drugiego Adama, czy też kogoś, coby się różnił od niego i uzupełniał go? Otóż jedno i drugie ma Adam odrazu otrzymać: „Uczyńmy mu pomoc jemu podobną“[1]). Zatem jest mowa o pomocy przedewszystkiem w radości i smutku, w szczęściu i znoju życia codziennego. I jeszcze coś się w tem kryje: jakby w Wagnerowskiej kompozycyi przebrzmiewa już tragiczny motyw: Adam ma dostać kogoś, co mu później miał „pomódz“ przy utracie raju (Gn. 3, 12). Ma to być pomoc, równa Adamowi co do istoty i godności, ale też zarazem różniąca się od niego — jak tego chce tekst oryginalny. Ale na czem polega ta różnica między Adamem a mającą się stworzyć nową istotą? Na razie Biblia o niej nie wspomina, bo to jeszcze niepotrzebne.

Bóg zabiera się do dzieła. Ale nie stwarza prostą drogą i bezpośrednio. Jak artysta ludzki czyni próby i po kilku stopniach przygotowania wznosi się coraz wyżej, aż do zamierzonego od samego początku dzieła. Adam ma niejako sam orzec, czy dzieło Boże wypadło dobrze, czy źle, ku własnemu pouczeniu. I jakże się Adam wyraża? W pierwszych czasach nazwa rzeczy była wyrazem i emanacyą jej istoty: rzeczy podobne do siebie musiały także co do nazwy być ze sobą pokrewne. O ile tedy Adam w nowem stworzeniu poznał istotę różną od siebie, musiał jej też odmienne nadać imię.

„Utworzył tedy Pan Bóg z ziemi wszystkie zwierzęta ziemne“. Z ziemi więc bierze Bóg materyał do świata zwierzęcego i stwarza po kolei zwierzęta i wszystko ptactwo powietrzne i wszystkie bestye ziemne“, i przywiódł je do Adama, by widzieć, jak je nazwie. Adam daje im tedy imiona i wymienia konia, ptaka, lwa i t. d. Ale Bóg nie słyszy między temi imionami tego, któreby chciał usłyszeć, któreby wyrażało i podobieństwo i ró-

---

[1]) Trudno jest oddać dokładnie myśl oryginału, chcąc przełożyć słowo w słowo. Oryginał ma: „Uczynię mu pomoc „kenegdo“; t j. „jakby jego vis à vis“, po niemiecku: „wie ein Gegenstück zu ihm“, coś, coby było równe i nierówne zarazem.

żnicę zarazem. „Lecz Adamowi nie najdował się pomocnik podobny jemu“. Ale czy to nie jest niegodne Boga, żeby na pozór miał robić nieudałe próby, zanim Mu się uda stworzyć Ewę? Stworzenia zwierząt Bóg w swoich zamiarach stwórczych postanowił dokonać niezależnie od innych celów, dlatego jako takie nie jest ono rzeczą chybioną. Tylko, jak nauczyciel skłania się ku dziecku, chcąc je czegoś nauczyć, tak też i Bóg zniża się do Adama i poddaje swe dzieła niejako pod sąd jego: chce go w ten sposób nauczyć, że oczekiwana istota jest z nim równorzędną. Otóż ze szczególnego punktu widzenia Adamowego dotychczasowe stworzenia nie wypadły właśnie tak, żeby je był mógł uznać za równe sobie.

Na razie tedy Bóg nie osiągnął swego celu. Jaka może być przyczyna pozornego nieudania się sprawy? Czy nie starczyło siły stwórczej? Któżby śmiał coś podobnego pomyśleć? Albo też materyał nie jest dość godny i szlachetny? Otóż to właśnie! Z ziemi, którą się Bóg posługiwał przy dotychczasowych dziełach, mogły powstać tylko stworzenia niższe od Adama, a co ma królować nad światem razem z Adamem, to musi być wyższego pochodzenia. Co się ma złączyć z Adamem tak ściśle, jakby jego „uzupełnienie“, to może wyjść tylko z niego samego. Na nowo tedy zaczyna Bóg działać, by z samego Adama ukształtować swe dzieło ostatnie.

„Przepuścił tedy Pan Bóg twardy sen na Adama“. — Jak lekarz dobry i ludzki postępuje Bóg według autora świętego; innej bowiem przyczyny takiego właśnie postępowania nie należy szukać[1]) „i wyjął jedno żebro z niego i napełnił ciałem miasto niego“ — tu należy podziwiać troskliwą staranność autora, jak to żadnego szczegółu nie opuszcza — „i zbudował z żebra, które wyjął z Adama, białogłowę i przywiódł ją do Adama“. Jak też wypadnie werdykt Adama o tem dziele Bożem? Jakiem mianem nazwie istotę, zbudowaną z własnego ciała i kości,

---

[1]) Słowo „sen“ bezwarunkowo nie oznacza stanu ekstazy lub widzenia.

co ta nazwa będzie znaczyła? „To teraz kość z kości mojej i ciało z ciała mego: tę będą zwać Mężyną, bo z męża wzięta jest“. Każdy przekład Pisma św. sili się jak może, by oddać hebrajską grę słów: is = mąż, issa = niewiasta (Wulg. vir — virago). Chociaż w ustach Adama jest to coś więcej niż pusta gra słów, bo on za pomocą imienia chce wyrazić naturę i istotę rzeczy, a właśnie i s s a wyraża podwójną stronę istoty nowo stworzonej: istota ta jest Adamowi równą, dlatego i s (= mężczyzna), a zarazem różni się od niego, dlatego i s (s) + a. A na czem polega ta różnica, wypowiedziana przez dodatek do imienia Adamowego? W języku hebr. rodzaj żeński kończy się na a, więc ten dodatek a kładzie czynnik, odróżniający Ewę od Adama, w dziedzinę różnicy płciowej. W ten sposób Pismo święte teraz wprost powiada, na czem się zasadza różnica między Adamem a Ewą, co do której nie wypowiedziało się jeszcze na początku opowiadania: oto bowiem Ewa przeciwstawiona jest Adamowi tak, jak w ogóle kobieta przeciwstawiona jest mężczyźnie. Nie wiadomo, czy słowa następujące należy uznać za słowa Adama czy pisarza natchnionego; ale mniejsza o to, skoro na wszelki wypadek stwierdzają te słowa, że Adam wiedział o przeznaczeniu Ewy do wspólnego pożycia małżeńskiego. „Przetoż opuści człowiek ojca swego i matkę swoją, a przyłączy się do żony swej i będą dwoje w jednem ciele“ Takie wyrażenie się Adama o Ewie nie pozwala przypuszczać, że pierwsi rodzice pozostawali w stanie nieświadomości różnicy płciowej i że przed grzechem dlatego nie wstydzili się nagości swojej, bo sobie nie zdawali sprawy z różnicy płci. Z powodu wyraźnie zaznaczonego i przez Adama zrozumianego przeznaczenia Ewy do pożycia małżeńskiego, nie mówiąc o innych względach, nie można także tłumaczyć upadku pierwszych rodziców przez grzech seksualny.

I oto nareszcie usłyszał Bóg z ust Adama dawno oczekiwane imię nowo stworzonej istoty. Dopóki stwarzał

z ziemi, to otrzymywał tylko zwierzęta, niższe od Adama. Ta, która miała być pomocą, uzupełnieniem i jakby jakimś sobowtórem Adama, żeby zasługiwała na taką nazwę, musiała być wziętą z jego własnego ciała i kości. (D. n.).

X. Jan Korzonkiewicz.

Wielki pisarz-myśliciel.

(Charakterystyka twórczości ś. p. biskupa Niedziałkowskiego).

I.

Ktoś dla dobitniejszego zaakcentowania znaczenia i potęgi w naszych czasach prasy czyli publicystyki, wyraził się, że Apostoł narodów, św. Paweł, gdyby żył dzisiaj, z pewnością byłby dziennikarzem. Podobnie można powiedzieć, że zgasły w kwietniu r. b. ś. p. biskup Karol Antoni Rawicz Niedziałkowski, gdyby nie obowiązki stanu kapłańskiego, nauczycielskiego, a następnie wysokiego urzędu pasterskiego, które mu nie pozwoliły poświęcić się dziennikarstwu, byłby niewątpliwie zajął naczelne stanowisko w publicystyce polskiej. Posiadał bowiem wszelkie po temu warunki. Więc przedewszystkiem rozległą naukę, obejmującą najróżnorodniejsze dziedziny wiedzy ludzkiej, słusznie też mógł za Terencyuszem powtórzyć: *„Homo sum, humani nil a me alienum puto"*. Obok wiedzy i erudycyi, zaiste niepospolitej, był obdarzony talentem pisarskim, który w połączeniu z niezwykłem uzdolnieniem do wszechstronnej obserwacyi analitycznej, wytwarzał ów tyle ceniony w każdym wpływowym a świetnym publicyście t. zw. „nerw publicystyczny".

Przyznając po części słuszność tym, którzy w działalności pisarskiej biskupa Niedziałkowskiego widzą głównie tylko znamiona publicystyczne, żadną miarą nie można się zgodzić na jednostronność tej oceny. Trzeba nie znać całej spuścizny pisarskiej autora „Poganizmu", aby podobnie lekkomyślny sąd wydawać. Tak jest, lekkomyślny i wielce powierzchowny, albowiem najświetniejszy i najpoczytniejszy publicysta po zejściu z widowni podziela los tych efemeryd, w których rozsnuwał „swych myśli przędzę", czyli przechodzi do wielkiego archiwum przebrzmiałych i zapomnianych wielkości. I zapewne taki los nieunikniony spotkałby autora „Mirażów mądrości", gdyby jego spuścizna pisarska miała wyłącznie charakter publicystyczny, gdyby rozważała sprawy i rzeczy, chociażby najbardziej błyskotliwie i zajmująco, ale jedynie *„sub specie"* chwili bieżącej. Rzecz jednak zgoła ma się inaczej: świetny publicysta był równocześnie głębokim myślicielem. Drobiazgowy analityk, gdy chodziło o krytyczną ocenę jakiegoś aktualnego zjawiska, potrafił przecież

ten niepospolity umysł wznieść się do wspaniałej syntezy, stojącej na wyżynach nauki historyozoficznej i filozoficznej, jak n. p. w wielotomowem studyum swojem p. t. „Poganizm, jego istota i skutki". Jestem najmocniej przekonany, że gdy to studyum, dotychczas znane tylko z ośmiu roczników „Roli", ukaże się w wydaniu książkowem, dorywcze i jednostronne głosy, charakteryzujące X. Niedziałkowskiego, jako głównie świetnego publicystę-polemistę, a przemilczające i bagatelizujące wielkiego pisarza-myśliciela, inaczej będą informowały szeroki ogół, zwłaszcza katolicki, o znaczeniu i zasługach jego dla całego katolickiego piśmiennictwa apologetycznego, w szczególności zaś naszego.

Zanim to nastąpi, zamierzyłem w treściwym zarysie zobrazować działalność pisarską autora „O chrześcijańską zasadę", przytaczając najcenniejsze myśli i uwagi, jakie najlepiej uwydatnią czytelnikowi niezwykłą tę indywidualność. Ponieważ nie zamierzam podawać szczegółów biograficznych, a jedynie szkicowo, jak się rzekło, zobrazować spuściznę piśmienniczą X. Niedziałkowskiego, zaznaczam więc przedewszystkiem, że twórczość autorska zgasłego Pasterza łucko-żytomierskiego, zamyka się w okresie niespełna lat dwudziestu. Szczegół to niezmiernie ważny, że autor „Nagości w sztuce" (pierwsza rozprawka drukowana w 1892 r. w „Przeglądzie Katolickim") ujął za pióro, mając już lat czterdzieści kilka. Posiadał więc umysł zupełnie zrównoważony, sąd o rzeczy dojrzały, pogląd wytrawny, opanowanie techniki pisarskiej najzupełniejsze. Trudno przypuścić, żeby t. zw. „żyłka autorska" wcześniej nie była się odezwała w skromnym a tak wysoko wykształconym kapłanie, uprawiającym niwę pedagogiczną w seminaryum żytomierskiem nad Teterowem. Jakoż późniejszy autor „Studyów estetycznych" chętnie się przyznawał, że od lat najmłodszych, bo jeszcze jako alumn petersburskiej akademii duchownej „coś tam zawsze lubił gryzmolić". Do piszącego te słowa mówił przed laty: „Stanowczo przeważał we mnie surowy, może zanadto wybujały autokrytycyzm nad miłością autorską, skoro przez wiele lat do pieca wrzucałem moje gryzmoły, wciąż bowiem oceniałem je, jako grafomańskie próby".

Pono i z rozprawką „Nagość w sztuce" byłoby się to samo przytrafiło, gdyby nie ś. p. metropolita Szymon Kozłowski, który bez wiedzy autora przesłał rękopis do druku. To ostatecznie przezwyciężyło niepomiernie nadczuły autokrytycyzm autorski ówczesnego rektora seminaryum żytomierskiego, i w następstwie rzeczy zdecydowało o dalszej twórczości pisarskiej tak płodnej ilościowo i jakościowo, a uwieńczonej wspaniałą syntezą, na krótko przed zgonem wykończoną w studyum o „Poganizmie".

Nie jest oczywiście jakiemś nowem spostrzeżeniem zasadnicza teorya o antytezie zachodzącej między doktryną chrześcijańską a pogańską. Antyteza ta, uwydatniona w pismach wielu Ojców i do-

ktorów Kościoła, była mniej lub więcej dobitnie rozwijaną w dziełach różnych myślicieli i apologetów wszelkich epok. Ale bodaj że nikt dotychczas tak nie pogłębił tej antytezy, nie zgromadził tyle dowodów i argumentów ku stwierdzeniu dwóch zasadniczo głównych światopoglądów: chrześcijańskiego i pogańskiego, jak właśnie biskup Niedziałkowski. Był to, że się tak wyrazimy, „motyw przewodni“ w całej jego twórczości piśmienniczej, czy to był artykuł publicystyczny, czy też jakieś głębsze studyum literackie, estetyczne lub społeczne. Bo, jak powiada w swem kapitalnem dziele: „Nie trzeba myśleć, że poganizm w czasach przedchrystusowych wydał wszystkie skutki, jakie w sobie zawierał, że się rozwinął ostatecznie. Tak wcale nie było i pogańska idea nigdy jeszcze całkowicie w czyn wcieloną nie została, dlatego, że ludzkość nie zdołała wytrzymać podobnego eksperymentu. Te narody, w których poganizm zamarł i stężał, chociaż kalekie i jakby zamarłe, przetrwały dotąd, te zaś, w których poganizm rozwijał się prawidłowo, zginęły, bo on je stoczył, jak rak, alob trąd toczą organizm żyjący“.

I nie jest to bynajmniej jakąś ulubioną, jednostronną doktryną pisarza-myśliciela, upatrującego we wszystkiem, co się sprzeciwia zasadzie chrześcijańskiej, inaczej mówiąc, Objawieniu, znamiona odradzającego się poganizmu zarówno w przeszłości, jak i w teraźniejszości. Przedstawiwszy z niepospolitą, drobiazgową erudycyą dzieje państw pogańskich pod względem politycznym, kulturalnym, etycznym i socyalnym, z nieubłaganą logiką przyczyn i skutków, w znakomitem zestawieniu wielu faktów, przy użyciu tak świetnych a jemu właściwych dygresyi, stwierdza stanowczo rozkładowe pierwiastki każdej teoryi, wszelkiego imperatywu moralnego, a nawet systemu filozoficznego, rozbieżnych z zasadą chrześcijańską, a więc *ipso facto* mających swój rodowód w poganizmie. Widzi w nim coś więcej, niż sam politeizm, kiedy ostrzega: „Chrześcijanizm jest tak przeciwny w swej istocie poganizmowi i jego naturze, że kto chce go z wielobóstwa wyprowadzać, dowodzi w oczach prawdziwych znawców, że jest tylko dyletantem powierzchownym, nie znającym dobrze faktów historycznych, a już zgoła ich wewnętrznej treści nie rozumiejącym“. Jakże świetną — chociaż pod względem formy publicystycznej — jest następująca argumentacya z pośród wielu innych dowodów, zbijających hipotezę racyonalistów o ewolucyjnem pochodzeniu chrystyanizmu: „Uważano za niezbity dowód — powiada biskup Niedziałkowski — rozwinięcia się chrześcijanizmu z poganizmu, że początkowo ołtarze nasze były tej samej formy, co stoły i ołtarze pogańskie. Zdumiewające naprawdę rozumowanie. Więc gdyby n. p. redakcya „Przeglądu Katolickiego“ zajęła lokal, w którym się dawniej mieściła warszawska „Prawda“, gdyby X. redaktor używał do pisania stołu, przy którym dawniej p. Świętochowski kuł swe gromy na „zacofańców“, należałoby wnioskować, że „Przegląd Katolicki“ rozwinął się z bez-

wyznaniowej „Prawdy" i jest jej dalszym ciągiem. Ależ tak chyba dzieci rozumują".

Odradzanie się poganizmu po przez dzieje w narodach i społeczeństwach chrześcijańskich tak jeszcze uzasadnia: „Są w naturze szkodliwe stworzenia, dla całkowitego rozwoju których jeden organizm nie wystarcza; zabiwszy go, potrzebują przejść do innego, by się w nim dalej rozwijać i dalej zabijać. Takiem nie stworzeniem, ale zjawiskiem jest poganizm; rozwinął się on przed przyjściem Chrystusowem tak bujnie, że zjadł narody, wśród których wybujał; nie rozwinął się jednak całkowicie, bo już nie miał potrzebnego *substratum*. Trzeba mu było innego silniejszego organizmu. Znalazł taki w ludach odrodzonych i wzmocnionych przez chrześcijanizm. Zaszczepiony chrześcijanom poganizm rozwija się dalej, dochodzi do konkluzyi i przynosi owoce, o jakich poganie dawniej nie wiedzieli".

Jakże wielu bezkrytycznym, nawet w sferze katolickiej, wielbicielom epoki Odrodzenia wyda się „wstecznym" taki nieubłaganie logiczny argument autora „Poganizmu": „Było już nietylko rozkochanie się w poganizmie, ale uznanie niższości wobec niego. Tylko to, co pogańskie, było mądre, piękne, szczytne, szlachetne. I działy się dziwne, niepojęte dla nas rzeczy. Chrześcijanie, czczący na ołtarzach nie tysiące już, ale miliony mężczyzn i niewiast, którzy poginęli w najstraszliwszych mękach dla ochrony swej czystości, liczący wśród siebie setki czystych dziewic, miliony uczciwych małżonków, zapomnieli o nich, a nie mogli znaleźć dość pochwał dla Scypiona, jedynego może poganina, który uszanował narzeczoną pokonanego nieprzyjacielskiego wodza. Męstwo własne, posunięte do najwyższego heroizmu, uważano za nic, wobec rzymskiego — i najwyższą pochwałą było, gdy kogo nazwano Rzymianinem, choć Godfryd do Bouillon, Ryszard Lwie Serce, Bayard, nasz Zawisza Czarny i tylu innych, nie potrzebowali wcale uczyć się męstwa od Temistoklesa lub Scypiona. Kato, tak z wielu względów nizkiej moralności, był wzorem cnoty, Marka Aureliusza, sprawcę jednej z najokrutniejszej rzezi chrześcijan, prawie za świętego uważano — i tak we wszystkiem".

I ostrzega bezkrytycznych wielbicieli pogańskiej cnoty i mądrości przed złudzeniem bardzo powierzchownego sądu, mówiąc: „Gospodarka pogańska, tak współczesna jak i dawniejsza, miała nieraz takie chwile, że cieszyć się mogła; były one tak świetne, że pozostały w pamięci najpóźniejszych pokoleń, łudząc je i każąc brać pozory omylne za rzeczywistość. Dzieła sztuki, ogromne przedsięwzięcia publiczne, wielkie operacye finansowe, zbytek i wykwintne używanie tak dawniej, jak i dzisiaj, rzucają w oczy patrzących tyle piasku i mydlin, że nie mogą zdrowo i bez uprzedzenia patrzeć na rzeczy. Tymczasem koniec takiej gospodarki zawsze fatalny — upadek, bankructwo i ruina ekonomiczna". Albo i to wspaniałe porów-

nanie, jakże dobitnie uzasadnia zbawczą i ożywczą we wszelkich stosunkach rolę chrystyanizmu, jako antytezy pogaństwa: „Niegdyś przed laty, znaleziono w lodach syberyjskich całego, doskonale zachowanego mamuta. Przeleżał on nietknięty kilka tysięcy lat, dopóki otoczony był lodem, odcięty od ciepła, od życia. Gdy go odkopano i na wierzch wyjęto, gdy obwiał go wiatr świeży, otoczyło ciepło letnie, mikroby zjadły go w ciągu paru tygodni. To samo dzieje się w świecie umysłowym ludzkim; tylko prawda żywa i żyjąca może oprzeć się rozkładowi; i dlatego Kościół Chrystusowy wśród największego rozgwaru życia, wśród opałów i mrozów, wśród wichrów i zamieci nie umiera, bo ma w sobie życie; wszelki zaś fałsz nie rozsypuje się w proch, dopóki jest odcięty od życia, grubą lodu powłoką; gdy ta zostanie usunięta: nie pomogą ani przemoc, ani żadne sztuczne środki, elektryzowanie, balsamowanie, namaszczanie, strojenie w piękne suknie — mikroby rozkładu zrobią swoje niechybnie. Na śmierć i rozkład jedno jest tylko lekarstwo — życie“.

Głęboki znawca cywilizacyi pogańskiej nie daje się olśnić fosforyzującymi jej blaskami, gdy powiada: „Na kulturę rzymską złożyła się wielowiekowa praca Egipcyan, Fenicyan, Asyryjczyków, Persów, Greków. Możnaby więc i trzeba przyznać, że Rzym jako wcielenie poganizmu słuszniej niż my mógłby powiedzieć: „Wszystko nam dałeś, co dać mogłeś Panie“, bo oprócz wyżej wymienionych warunków, jeszcze i mnóstwo ludzi pierwszorzędnych we wszystkich kierunkach zdolności. Poganizm więc, reprezentowany przez Rzym, miał absolutnie wszystko, czego ludzie pragnąć by mogli, osiągnął wszystko, do czegoby dążyli, zdobył wszystko, o czemby marzyć chcieli. Można więc i trzeba zapytać, co poganizm zrobił z darami, jakie tak hojnie otrzymał, do jakiego stopnia dojrzałości, do jakiej miary szczęścia doprowadził ludzi, którzy tak długo szli pod jego chorągwią? A jednak, rzecz dziwna, setki i tysiące książek opowiadają dzieje pogańskich narodów, dochodzą różnych ciekawych rzeczy, badają wydarzenia poszczególne, pełne są erudycyi i mądrości wszelkiej, ale na powyższe pytanie nietylko żadna z nich nie odpowiada, lecz nawet go nie zadaje“.

Stwierdziwszy, że „odrodzony poganizm w naszych czasach doszedł do niewidzianego nigdy w świecie chrześcijańskim rozwoju i obfitości skutków“, przypomina, w czem się on znamiennie uwydatnia: „Zachęca człowieka do wylania się na wszelkie uciechy i zbytki, więc też poganin pragnie tylko używać, do tego jednego celu dąży. Dlatego też w pogańskich społeczeństwach widzimy rozwinięte na ogromną skalę, spuszczanie się na łaskę i opiekę państwa, rozrzutność i zbytki przechodzące wszelką miarę; z drugiej strony chęć prędkiego wzbogacenia się wyradza: skąpstwo, zdzierstwo bezlitośne, spekulacye, haniebne wyzyskiwanie swych bliźnich, bez żadnego skrupułu“. Wogóle istotę poganizmu określa jako:

„uznanie życia doczesnego na ziemi za jedyny byt człowieka, a samego człowieka za cel i koniec jego ostateczny. Stąd wypłynął cały poganizm, wszystkie jego dogmaty, cała etyka i wszystkie instytucye społeczne, rodzinne, państwowe, polityczne, poglądy naukowe, filozoficzne, estetyczne“. A to spostrzeżenie znawcy ideologii pogańskiej, jakże jest prawdziwe: „Wywieszono chorągiew postępu, jako antytezę chrześcijańskiego „zacofania“. Nie da się zaprzeczyć, że tłumy szły za nią żwawo i zaszły daleko... bo aż o dziewiętnaście wieków wstecz, do zasad, urządzeń i moralności dawnego poganizmu“.

II.

Po za tym głównym „motywem przewodnim“ o dwóch światopoglądach zasadniczych w dziejach i współczesności, X. Niedziałkowski wszędzie przeprowadza tezę o zgodności prawdziwej wiary z prawdziwą nauką. Bo, jak słusznie powiada: „Jeśli będziemy człowieka uważali rzeczywiście rozumnie i naukowo, to jest w całości jego istnienia — wiara okaże się nietylko zgodną z rozumem, ale będzie się on jej domagał koniecznie, bo niema innego środka poznania całego człowieka, tylko przez wiarę“. Jakże wspaniałe jest to porównanie, zwrócone do organizacyi umysłowych, wyzbywających się wiary objawionej: „Widziałem kiedyś w zwierzyńcu ogromnego orła, przykutego na długim łańcuchu do kloca drzewa. Siedział, zjeżywszy pióra, opuściwszy skrzydła i zamykał ociężałe oczy, przyzwyczajone patrzeć na słońce. Biedny orzeł, nie dla niego nieskończone lazury, pędzenie ponad chmury, z chmurami w zawody, nie zobaczy już bezbrzeżnych horyzontów, nie posłyszy krzyku wolnych braci swoich. Jego przyszłość cała i świat cały, to ten kloc i te kury, gdaczące o ziarnku prosa, które koło niego chodzą i ten łańcuch, co go trzyma za nogę. Cała jego pociecha, to ten ochłap mięsny, który rzuca mu dozorca w oznaczonej godzinie. Ten orzeł na łańcuchu, to obraz człowieka uformowanego według dogmatów bezdogmatycznych mędrców naszych. Nie świeci mu żadna przyszłość, ani nadzieja, nie dla niego nieskończone horyzonty wiecznego żywota, nie dla niego towarzystwo szczęśliwych i świętych; — jego przykuwa do ziemi łańcuch zacofanych, ograniczonych, neopogańskich doktryn, jemu powinno wystarczać gdakanie szumnych a pustych frazesów jego nauczycieli; całem zaś jego szczęściem — ochłapy przyjemności — wiadomego rodzaju, w najlepszym razie krótkie chwile ludzkich radości, uciekających zawsze, nie wracających nigdy“.

Sam uczony niepośledniej miary, zgłębiający nietylko nauki duchowne, ale i wiedzę ludzką w najróżnorodniejszych jej dziedzinach, nieprzyjaciel ignorancyi, ciasnego obskurantyzmu i leniwej myśli; stwierdza wszędzie, że chociaż bywają liczne nadużycia pod hasłem wiedzy, to przecież „nauka sama w sobie jest rzeczą dobr

*

owszem należy bezwątpienia w porządku przyrodzonym, do najcenniejszych darów Bożych. Oświadcza nawet stanowczo w „Snopku kąkolu“, że „ludzie rzucający w imię prawowierności interdykt na naukę świecką, pokazują przez to, że nie rozumieją dostatecznie stanowiska rzeczywistej nauki do znajomości Boga, że nie czują potrzeby rozszerzania pod tym względem swego horyzontu umysłowego, że zatem nieufność i odosobnienie się teologa od nauki ludzkiej, jest tak samo ujemną oznaką jednostronności, jak uprzedzenie i lekceważenie teologii, przez uczonego świeckiego“. Na innem miejscu (w „Krytycyzmie naszej epoki“) powiada: „Krytyka naukowa oddaje wierze ogromne usługi, rozświecając wprawdzie nie same tajemnice i dogmaty wiary (czerpiące skądinąd swe światło), ale dowody ich wiarogodności, rozpraszając nagromadzone kwestye i wykazując, że nauka i wiara, zawsze z sobą zgodne, są promieniami jednego koła, do jednego środka prowadzącymi“. Tylko, że gdy nauka jest rzeczą równie piękną, jak „myśl wolna“, „duch mocny“, „liberalizm“, „postęp“, ale postawione przeciw wierze, zmarniały, tak i krytyka naukowa, użyta do podobnie smutnego celu, okaże się tylko proszkiem gryzącym, dobrym do zasypywania oczu naiwnym“.

Oczywiście, że stojąc zawsze i w każdem dowodzeniu na stanowisku apologety, z nieubłaganą logiką stwierdza lichą wartość tendencyjnych, rzekomo naukowych argumentów przeciw wierze: „Jeśli historya, literatura, socyologia, rachują się z faktem chrześcijanizmu, jeśli znają go dokładnie i bezstronnie uwzględniają, będą prawdziwie naukowo i po chrześcijańsku traktowane; przeciwnie, historyk, dajmy na to, który chrześcijaństwa nie rozumie i bierze się do dziejów z predylekcyą z góry powziętą do miłej swobody starożytnych pogan, do „zdrowej zmysłowości“ pierwotnych ludów, a na dzieje chrześcijańskie patrzy, jako na peryod ciemnoty i zabobonu, będzie z pewnością nie chrześcijańskim, ale też i nie naukowym uczonym“.

Stwierdzając, iż „żaden dogmat katolicki nie stoi w sprzeczności z wynikami nauki“, powiada dalej, że to, co się mówi o „jarzmie“ rzekomo ciążącem na umysłach wierzących — „jest bajką i fałszem, wymyślonym przez tych, którzy naukę może mają, ale wiary nie znają, a powtarzanym przez tłumy, które wiarę straciły, a nauki nie znalazły“. Domagając się znajomości wiedzy ludzkiej, żąda zarazem, aby laicy, rozprawiający i piszący o sprawach religijnych, posiadali odpowiednią znajomość rzeczy: „Kiedy kto chce zapuścić się w badania naukowe nad matematyką i sprawdzać jej rozmaite wyniki, powinien już wiedzieć, co znaczy: jednostka i liczba, powinien znać działania arytmetyczne, bo trudno uczyć się sylabizować, albo nawet abecadła, kiedy się ma z prelekcyą wystąpić, trudno nałamywać dopiero palce do gam i pięciopalcówek, kiedy

się chce grać Grieg'a albo Lista. Tak też, kto chce naukowo badać dowody prawdziwości chrześcijanizmu, musi już wiele rzeczy umieć, a przedewszystkiem mieć odpowiednie filozoficzne wykształcenie, zwłaszcza w ontologii i logice".

(Dok. nast.)

Katecheza o dziesiątem przykazaniu.

(Odpytanie lekcyi i rachunku sumienia z ósmego przykazania).

Powiem wam dzisiaj o tem, że nawet pożądanie cudzej własności jest grzechem.

I. **Przykład.** Pewien chłopczyk wstąpił po drodze do domu swego kolegi, ażeby go zabrać ze sobą do szkoły. Wchodzi do jego pokoju, nikogo jednak nie widzi. Patrzy wokoło siebie i spostrzega przy oknie kosz pełen ślicznych czerwonych jabłuszek. „Jakie to piękne jabłka", pomyślał sobie. Przystąpił bliżej i przypatrywał im się chciwie. Po chwili wyciągnął rękę, ażeby ich sobie kilka zabrać!... „Nie, powiedział jednak półgłosem sam do siebie, tego nie uczynię, chociaż mnie nikt nie widzi z ludzi, to Pan Bóg zawsze patrzy na mnie". Odszedł od kosza. Chciał wyjść z pokoju. Wtem ktoś zawołał na niego: „Stój chłopcze!" Przeląkł się, ogarnął go strach, bo ujrzał przed sobą staruszka. Był to dziadzio jego kolegi. Siedział on sobie spokojnie w kąciku koło pieca i modlił się po cichu. „Nie bój się, rzekł do chłopczyka, jesteś dobrem dzieckiem. Ponieważ masz Boga w sercu, weź sobie teraz tyle jabłek, ile tylko chcesz. A zapamiętaj sobie na całe życie, że Bóg wszystko widzi!"

Omówienie. Rzeczywiście był to dobry chłopczyk. Wchodzi do pokoju, widzi jabłka. Zrazu przychodzi mu na myśl: „O gdyby mi kto takie jabłuszko dał!" Przychodzi mu potem i zła myśl do głowy; nie widzi nikogo w pokoju, więc myśli sobie: „Nikogo niema... nikt mnie nie widzi... wezmę sobie kilka jabłek"... To było pragnienie, pożądanie grzeszne; chciał on ukraść cudzą rzecz, cudzą własność. Była to pokusa do złego. I cóż, czy posłucha on tej pokusy do złego? — Nie. Przypomina sobie, że to grzech, że nie wolno kraść, że chociaż go nikt z ludzi nie widzi, to jednak Bóg go widzi. Mówi sobie: „Nie zrobię tego!" Co go powstrzymało od grzechu? Myśl, że Pan Bóg wszystko widzi.

Wynagrodził go za to P. Bóg i kochał go więcej. Kto jeszcze wynagrodził tego dobrego chłopczyka? — Jakże on się teraz cieszył, że zwalczył pokusę do złego, że nie wziął cudzej własności.

A teraz inny chłopiec przechodzi około sadu. Widzi piękne czereśnie. Chciałby sobie ich narwać. Ale stróż pilnuje ogrodu, dlatego nie odważy się wejść na drzewo. Czego pragnie, pożąda ten

chłopiec? — Jakiem jest to pożądanie, dobrem czy grzesznem? Grzesznem. Ów chłopiec ma wyznać swój grzech. Jak musi powiedzieć? Pożądałem cudzej własności. Albo krócej: Chciałem kraść owoce.

Władzio chce mamie zabrać z szafy kilka helerów. Mamy niema, więc szuka kluczów. Nie może ich jednak znaleźć. Czy Władzio zgrzeszył? — Dlaczego? Czem Władzio zgrzeszył? Grzesznem pożądaniem cudzej własności. Ma wyznać swój grzech. Jak musi powiedzieć? Chciałem mamie skraść pieniądze.

Widzicie z tego, moje dzieci, że nietylko sama kradzież, ale nawet pragnienie skradzenia cudzej własności jest grzechem, którym się P. Bóg bardzo brzydzi.

Jak opiewa dziesiąte przykazanie Boskie? — W tem właśnie przykazaniu zakazał Pan Bóg grzesznego pożądania cudzej własności. Czego zakazał P. Bóg w dziesiątem przykazaniu? — Jak tylko spostrzeżecie, że wam szatan podsuwa grzeszne pragnienie, żeby co ukraść, pomyślcie sobie zaraz, jak ten dobry chłopczyk: Nie, nie uczynię tego; P. Bóg mnie widzi. P. Boga nie obrażę. A będziecie dobremi dziećmi!

II. **(Skąd pochodzą złe skłonności i jak je zwalczać).** Mówiłem wam, dzieci kochane, o różnych grzechach: o gniewie, o grzechach bezwstydnych, o kradzieży, kłamstwie, obłudzie. Może wam przyszło do głowy pytanie, skąd pochodzą te złe myśli, te złe pragnienia, te złe skłonności w sercu naszem. Czy to P. Bóg stworzył człowieka z takiemi złemi skłonnościami? Nie. Uczyłyście się w katechizmie, że ludzie, gdy ich Pan Bóg stworzył, byli dobrymi. Wola ich była świętą, dobrą i skłonną tylko do dobrego. Przez co wola pierwszych naszych rodziców stała się skłonniejszą do złego, niż do dobrego? Przez grzech pierworodny. Tak, po grzechu pierworodnym wola pierwszych rodziców stała się skłonniejszą do złego, niż do dobrego. W sercu człowieka powstały różne złe skłonności, które go prowadzą do różnych grzechów. Powstała skłonność wynoszenia się ponad innych, czyli skłonność do pychy. Skłonność do łakomstwa czyli chciwość, żeby mieć dużo rzeczy. Z chciwości pochodzą potem różne kradzieże. Inne jeszcze złe skłonności powstały w sercu człowieka: skłonność do grzechów bezwstydnych, do zazdrości, do obżarstwa, do gniewu, do lenistwa. Te złe skłonności nazywają się pożądliwościami. Są trzy pożądliwości: pożądliwość oczu, pożądliwość ciała i pycha żywota. Jak nazywają się te trzy pożądliwości? — Są ludzie, którzy nad temi skłonnościami czyli pożądliwościami nie czuwają i dlatego popadają w grzechy, które nazywają się grzechami głównymi. Ile jest grzechów głównych? Powiedz!... Te grzechy są szczególnie niebezpieczne. Nieszczęśliwe te dzieci, które popełniają grzechy główne; takim trudno powstać z grzechu i poprawić się. Słyszałyście już zapewne, jak ludzie mówią: To nałogowy zło-

dziej, to nałogowy leniuch, to nałogowy kłamca. Co to znaczy? To znaczy, że tacy ludzie tak przyzwyczaili się do kradzieży, lenistwa, kłamstwa, że ciągle kradną, leniuchują, kłamią. Niejako nie mogą się poprawić, oprzeć złym skłonnościom. Nieszczęśliwi to ludzie! A kiedyż to ich wola stała się tak skłonną do złego, że im teraz trudno się już poprawić? Czy jak byli starszymi? Nie, zwykle za młodu, niepostrzeżenie, odzywają się złe skłonności. Dziecko nie uważa na siebie i powoli staje się złym, grzesznym człowiekiem.

Nie wiem, moje dzieci, czyście czytały już książkę p. t.: „Guliwer na wyspie Liliputów". Na okładce jest obrazek, przedstawiający dorosłego człowieka, a obok niego dużo małych karzełków Przybył on na wyspę zamieszkaną przez karzełków. Karzełki te chciały go uwięzić, ale nie mogły mu dać rady. Gdy Guliwer, tak nazywał się ów człowiek, zasnął, karzełki zleciały się z różnych stron z cienkiemi nitkami, zaczęły mu opasywać palce u rąk i nóg. Gdy się przebudził, nie mógł ani powstać, ani się ruszyć. Małe karzełki uwięziły tak mocno człowieka.

To opowiadanie, kochane dzieci, to tylko bajeczka, ale ten, co ją układał, był bardzo mądrym człowiekiem i chciał nauczyć dzieci wielkiej prawdy. Mianowicie, że i w naszem sercu są takie małe karzełki. A tymi karzełkami co jest? Złe skłonności, które jakby niteczkami krępują wolę dzieci. Jeżeli dzieci nie uważają na siebie, to te złe skłonności opanowują powoli wolę dziecka. Nikt nie stał się odrazu, ani wielkim złodziejem, ani kłamcą, ani pijakiem, ani wielkim złośnikiem, ani zazdrosnym, ani leniuchem.

[Od czego n. p. zaczyna się kłamstwo? Zwykle od małej przesady, uniewinnienia się. Chłopczyk, pomimo surowego upomnienia mamy, aby po szkole natychmiast wracał do domu, spóźnił się. Stanął przed wystawą sklepową, przypatruje się ciekawie jej pięknościom, wreszcie po długiej chwili zabiera się do domu. Na drodze spotyka go ciocia i prosi, by jej zmienił w pobliskim sklepie koronę na drobne. Przychodzi do domu. Spóźnił się na obiad. Mama chce go ukarać. Zaczyna się więc tłumaczyć, że to ciocia go tak długo zatrzymała. Mama wierzy, bo dotąd jej synek nigdy jeszcze nie skłamał, a synek mamusi się cieszy, że mu się wybieg udał. Tym razem było w tem nieco prawdy. Na drugi raz jednak znajdzie on wymówkę taką od początku, do końca zmyśloną i tak dalej i dalej. kłamie, aż zostaje wielkim kłamcą.

Podobnie się ma z okropną skłonnością do pijaństwa. Nikt odrazu nie stał się pijakiem. Skłonność ta powoli, powoli w nim wzrastała, aż oto nie może już sobie odmówić wódki; wszystko, ostatniego helera przepije. Pomyślą sobie dzieci: Ja pijakiem nie będę; mamusia mi ani wódki, ani piwa nie daje; niema więc dla mnie niebezpieczeństwa, żebym się stał pijakiem. Przeciwnie, jest niebezpieczeństwo! Ludzie, którzy się stali pijakami, gdy byli dzie-

ćmi, jak wy teraz, nie mieli silnej woli, nie umieli niczego sobie odmówić. Zaczęli od tego, że zabierali mamie cukier, ciastka, albo inne przysmaczki. Gdy im zaś mama dała ciastek lub cukierków, zjadali wszystko naraz. Nie umieli sobie powiedzieć: dosyć, na tem poprzestanę; resztę zachowam sobie na jutro. Słabą bardzo mieli wolę. Kiedyś potem, dostali nieco piwa, wina. Smakowało im ono. Nie umieli się powstrzymać. Pili coraz więcej, aż stali się pijakami.

Wiele innych jest takich złych skłonności, które prowadzą potem dzieci do różnych grzechów].

Cóż należy czynić, aby zapanować nad złemi skłonnościami? Czuwać nad sobą. Zawczasu, pókiście małe, trzeba poznać, która zła skłonność jest dla was szczególniej niebezpieczną. Czy jesteście skłonne do pychy... czy do łakomstwa... zazdrości... gniewu... kłamstwa... nieposłuszeństwa... lenistwa... Trzeba zastanawiać się nad tem wieczorem przy rachunku sumienia. Przechodziliśmy już dziesięć przykazań Boskich. Poznałyście dzieci prawie wszystkie najważniejsze grzechy i złe skłonności. Teraz musicie wyszukać grzech, który każde z was najczęściej popełnia. Będzie to wasza wada główna. Którą wadę mają dzieci poznać? Swoją wadę główną. Wiecie już, jaką macie wadę główną? Wiesz ty?... ty?... ty?... Trzeba się dobrze nad sobą zastanowić; jedno dziecko ma taką wadę główną, inne inną. U jednego dziecka jest pycha wadą główną; u drugiego: kłamstwo; u innego znów: lenistwo. Zwykle wadą główną jest grzech, który dziecko najczęściej popełnia.

Jak dziecko pozna swą wadę główną, niech mocno przyrzeknie P. Jezusowi poprawę. Niech przyrzeknie, że będzie pracowało nad tem, żeby tego grzechu nie popełniać. Niech prosi P. Jezusa o pomoc, żeby mogło zapanować nad swą wadą główną. Może sobie powiedzieć w sercu: „O mój Jezu, jestem bardzo skłonny do gniewu. Żałuję za to i pragnę się szczerze poprawić. Ale sam, nie dam rady. Dopomóż mi, o Jezu najlepszy, żebym się poprawił! Jak mogą się modlić dzieci, które są skłonne n. p. do kłamstwa? — do pychy? — Najlepiej jest tak pomodlić się wieczorem, przy rachunku sumienia. Rano zaś prosić znów P. Jezusa o pomoc przeciwko swej złej skłonności głównej. Gdy dziecko w ciągu dnia upadnie, zgniewa się, albo skłamie, uderzy drugiego — niech zaraz przeprosi P. Boga. Powie n. p. „O Jezu, znowu zgrzeszyłem. Przepraszam Cię serdecznie". Może też zmówić sobie jedno „Ojcze nasz", albo „Zdrowaś Maryo". Gdy dzieci będą w ten sposób czuwały nad sobą codziennie, powoli będą coraz lepsze, coraz poczciwsze. Wymaga to nieco pracy, czuwania nad sobą, ale inaczej nie można być dobrem, świętem dzieckiem, nie można bez tego kochać P. Jezusa.

III. **(Zastosowanie).** P. Jezus mówi: „Kto chce być uczniem moim, niech zaprze samego siebie". To znaczy: niech panuje nad sobą samym, niech sobie odmawia rzeczy jakich dozwolonych, aby

potem łatwiej mógł sobie odmówić rzeczy niedozwolonych. Sprobujcie tylko, a zobaczycie, jak to miło służyć P. Jezusowi.

Dzisiaj wieczorem, przy rachunku sumienia zastanówcie się, czy tam w waszem sercu nie ma już jakiejś złej skłonności, któraby była dla was szczególnie niebezpieczną. Czy nie macie już jakiej wady głównej? Proście P. Boga, aby wam dał poznać waszą wadę główną, a zarazem, by wam udzielił pomocy, abyście ją mogły zawczasu zwalczyć.

Katechizm średni: pyt. 406, 407.

Katechizm mały: pyt. 153. *X. Z. Bielawski.*

O metodzie katechetycznej.[1]

(Na odpowiedź...)

Jakkolwiek katechetyki nie można odłączyć od pedagogiki, bo zadaniem jej jest kształcić umysł i serce, rozum i uczucia, to jednak pozwoliłem sobie w poprzednim artykule napisać parę słów tylko o dydaktyce katechetycznej, chcąc skreślić niejako przyczynek albo nowelkę naukową z praktyki i obserwacyi.

Przez to, a jeszcze więcej z powodu niezrozumiałego dla mnie zaczynania *ab ovo* i nazwania przezemnie różnych sposobów nauczania możliwych i niemożliwych jedną ogólną nazwą metody, dałem powód do „odpowiedzi", w której autor za największe nieszczęście uważa niewiadomość prawideł filozofii, jako dorobku wiekowego, a w mojem piśmie znajduje tylko poruszenie kwestyi godne uwagi, podczas gdy ja, nawiasowo mówiąc, uważałem mój artykuł za wynalazek godny blizkiego opatentowania.

Nie chcąc pozostawać w tem największem nieszczęściu, usprawiedliwiam się tem, że do metody nauczania należy plan, tok, forma i inne środki naukowe, zatem mogłem użyć ogólnej denominacyi. Unikałem zaś umyślnie denominacyi szczegółowej: w każdym jednak razie naśladowałem nowoczesnych pedagogów i katechetów, którzy po lekcyi praktycznej albo wcale nie dyskutują, albo w dyskusyi denominacyę zupełnie pomijają. Czytałem też wzorowe katechezy, znam zdolnych pedagogów, ale na czem polega ich metoda indywidualna, ani sprawozdań i bliższych określeń nie czytałem.

Nie inaczej, jak unikaniem denominacyi nazwać mogę też w układzie katechez szereg pytań końcowych dla powtórzenia wykładu, a które możnaby zastąpić jedną nazwą formy odpytującej czy indukcyjnej, czy repetytorycznej albo egzaminacyjnej.

---

[1]) P. w zeszycie 3 str. 119 i 121. Artykuł ten otrzymaliśmy przed kilku miesiącami, ale z powodu przyczyn od nas niezależnych mogliśmy go dopiero teraz zamieścić. *Redakcya.*

Próbował zapewne autor „odpowiedzi“ podniesionej przezemnie metody, kiedy pisze, że metoda egzegetyczna tak ułatwia nauczycielowi naukę, że czyni zbędnem wszelkie przygotowanie się do lekcyi. Oby tylko tak było! Bo katecheta, który ma po kilka godzin dziennie, nie może do każdej lekcyi dobrze się przygotować, a tem mniej proboszcz, który często musi lekcyę improwizować, nie wie bowiem czasem, gdzie jutro będzie na religii. Częściowo ma autor słuszność, bo nauczyciel lub katechista, trzymając się dyrektywy katechizmu, może zawsze uczyć, a i katecheta idzie na lekcyę mniej zakłopotany. Słuszność jednak nie jest zupełna.

Zaletą wprawdzie formy pytającej jest to, że dla uczniów jest ona łatwą rozmówką, że ćwiczy w myśleniu, uwadze i wymowie, że dalej ma największą siłę przyswojenia, nie mniej jednak jest ona trudną, zanim się nabierze wprawy w stawianiu pytań, w dostosowywaniu ich do wieku i rozwoju dzieci, a już potrzeba dobrego opanowania materyału i przygotowania, gdy chodzi o tworzenie nowych pytań pomocniczych i odpytanie ich, albo gdy zdania poboczne potrzeba zamieniać na zdania główne w celu wyjaśnienia i łatwiejszego odpytywania.

Forma ta parafrazyjno-odpytująca, jak każda metoda, ma na celu wyjaśnienie i przyswojenie i te cele w zupełności osiąga. A gdy dodam jeszcze słowa autora, że jest łatwą, bo czyni czasami zbędnem przygotowanie, można ją uważać za godniejszą polecenia, niż inne, tem bardziej, że wyrasta z formy katechetycznej. A strona wychowawcza tej metody? Właśnie w niej się także zawiera.

Wprawdzie autor „odpowiedzi“ twierdzi, że zatrzymuję tylko jeden punkt toku egzegetycznego tj. wyjaśnienie, a inne: zachętę, obronę, opuszczam. Na to jednak odpowiadam: zachęty mamy Bogu dzięki jeszcze dość we krwi, a prawdy religijne mają to do siebie, że same swoją siłą wpływają na uczucia, podobnie jak śpiew, muzyka lub dobra deklamacya, byle tylko tego zbawiennego wpływu nie skarykaturować. Tem samem więc zdolne są w nauczycielu, katechiście lub rodzicach wyrobić nastrój i zachęcić nawet do dalszego przygotowania. Kto prawdą wiary św. jest przejęty, ten, rzekłbym, odruchowo zbiera promyki światła Ducha św., a tem bardziej kapłan, z natury wrażliwszy na uczucia religijne, kwiatów tych nie podepta, ale je podniesie i odetchnie ich ożywczem i wonnem tchnieniem sam i z uczniami swoimi się podzieli i to nie tylko przy końcu lekcyi, ale przy każdej sposobności wśród lekcyi. Podobnie jak z zachętą, ma się rzecz z dowodami i zbijaniem zarzutów.

Próżna więc obawa, że metoda parafrazyjno-odpytująca źle wpływa na serce, gdyż jest za sucha.

Raczej należy się obawiać, aby metoda nie była za mokra przez zbytnie porównania i sentymenta z powodu straty czasu. *Fides* wprawdzie *ex auditu*, ale do przyswojenia materyału potrzeba

parafrazyjnego kowadła. A układ katechizmu, jeśli nie ma być skróconą Ewangelią, ani obszerniejszem Credo, to „w układzie swoim stanowi system zasadniczych prawd objawionych, złączonych w cudowną całość“ (Ketteler) a dla swojej powagi i krótkości godnym jest nietylko parafrazowania, ale aby uczynić zeń szereg przysłów, prawideł logiki chrześcijańskiej, myślenia i czynów. Tak myślał zapewne Apostoł, gdy mówił: *fides vestra sit in intellectu,* do których słowa *fides ex auditu* mają się tak, jak *praedicate Evangelium omni creaturae* do słów *docete gentes.* Słowa *fides ex auditu* przeciwstawił Apostoł tylko słowom *ore fit professio ad salutem,* a jeżeli tak, to tembardziej miarodajnem dla nas powinno być raczej nauczanie odpytujące (profesorskie), niż *praedicatio.*

Przyznam się też, że nie bardzo mi imponuje ten dorobek duchowy tegoczesny, który można już u Platona znaleźć, który zastosowywany był od początku świata, a dziś tak mało wychodzi po za granice teoryi; a za to bardzo mię dziwi zadawanie katechizmu po całogodzinnym wykładzie, na którym większa część uczniów była duchowo nieobecna, a którego nie mogę z czem innem porównać, jak tylko ze średniowiecznem sądownictwem, albo z najnowszym wynalazkiem cywilizacyi, katechetyką polityczną.

X. M. P., proboszcz.

Na odpowiedź — odpowiedź II.

Odpowiedź moja, umieszczona na str. 121. „Miesięcznika Kat.“, została widocznie źle zrozumianą i dlatego wywołała powyższą replikę. Na żądanie Redakcyi pragnę się kilku słowami wytłumaczyć.

Przedewszystkiem zastrzegam się stanowczo przeciw temu, jakobym śmiał kwestyonować, czy odmawiać autorowi „przyczynku o metodzie katechetycznej“ („Miesięcznik Kat.“ str. 119 - 120) znajomości prawideł filozofii, pedagogiki czy czegokolwiek. Starałem się pisać całkiem przedmiotowo. Podniosłem tylko to, że znajomość naukowych metod nauczania, jest konieczną nie tylko dla katechetów miejskich, ale nie mniej, a raczej więcej jeszcze dla katechetów-duszpasterzy, a to dlatego, że pracują zazwyczaj w warunkach trudniejszych, niż katecheci miejscy. Podniosłem to z tego powodu, że autor uważa, a przynajmniej zdaje się uważać, używanie różnych metod i ich znajomość, co najmniej za zbędne, jeśli nie za całkiem złe. Pisze on tak: (młody wikary) „używa przeto różnych metod i niejeden niemal każdą lekcyę przeprowadza inną metodą, zależnie od tego, jakich ma uczniów, zależnie od złej nieraz drogi, od stanu szkoły, od frekwencyi, od postępu dzieci. Jest więc raz indukcya, drugi raz dedukcya, kiedy indziej metoda obrazowa, poglądowa etc.“

Ależ to bardzo dobrze, tak być powinno, wyjąwszy, że nawiasowo tylko dodam, metodę bijąco-płaczącą i klęczącą. Katechecie nie wolno bić dziecka, ani nie powinien kazać dziecku za karę klęczeć. Klękanie w naszej świętej religii jest aktem kultu religijnego, nie nadaje się więc na karę szkolną.

Dobrze więc, gdy katecheci używają różnych metod nauczania. Ażeby zaś z pożytkiem mogli je stosować, muszą je poznać. Dlatego tak dbają władze kościelne o naukę katechetyki podczas studyów teologicznych. Wiedzą, że prawdziwem nieszczęściem i dla Kościoła i dla dusz dziatwy byłoby, gdyby każdy kapłan zaczął *ab ovo* praktykować, aby dopiero przez długie praktykowanie dojść do jakichś rezultatów, albo też, gdyby wszędzie na jedną modłę uczono, mniejsza, czy z korzyścią dla dzieci lub nie. To uważałem za nieszczęście, a przynajmniej za szkodę dla sprawy religii. Osoby zaś czcig. autora całkiem nie miałem na myśli.

A teraz kilka wyjaśnień i sprostowań:

I. Autor pisze, że czytał wzorowe katechezy, że zna zdolnych pedagogów, ale nie wie, na czem polega ich metoda indywidualna i że o tem sprawozdań i bliższych określeń nie czytał... O metodzie indywidualnej, inaczej subjektywnej, czyli tonie nauczania, w przeciwstawieniu do metody objektywnej, można, nie wspominając o zagranicznych autorach, dowiedzieć się z „Dwutygodnika katechetycznego“ [1]), który sprawę metody katechetycznej niejednokrotnie poruszał i wogóle na polu katechetyki wielkie położył zasługi.

II. Razi autora brak denominacyi szeregu pytań końcowych w układzie katechez i sądzi, że możnaby zastąpić (ten brak) jedną nazwą: formy odpytującej, czy indukcyjnej, czy repetytorycznej, czy egzaminacyjnej.

Krótko zaznaczę, że dydaktyka [2]) rozróżnia rozmaite rodzaje pytań. Według celu n. p., w którym nauczyciel zadaje uczniom pytania, rozróżnia się: 1. pytania naprowadzające, przy formie heurystycznej; 2. pytania informacyjne, które zadaje nauczyciel, by się poinformować o stopniu rozwoju umysłowego i zasobach umysłowych uczniów; 3) pytania utrwalające, których celem jest utrwalenie dostarczonych uczniom wiadomości. Mogą zaś być dwojakie: *a)* pytania powtarzające, *b)* ćwiczące. Pytania powtarzające t. j. odpytywanie od czasu do czasu pewnych części materyału naukowego, dawniej przerabianego, ażeby go utrwalić w pamięci. Celem pytań

---

[1]) Por. „Dwutygodnik kat.“ tom X. str. 32: Trojaki tok nauczania. Czytamy tam między innemi: „Najwięcej zamętu powstaje stąd, że wielu miesza pojęcia metody subjektywnej z objektywną i twierdzą z emfazą, że wynaleźli nową metodę objektywną, gdy tymczasem wpadli oni tylko na nowy odcień subjektywny metod przyjętych“.

[2]) Por. Twardowski: Zasadnicze pojęcia dydaktyki i logiki. §. 248, 249 i §. 271.

ćwiczących jest: utrwalić daną definicyę, pojęcie w pamięci dziecka.

Nie przeczę, że często jedno i to samo pytanie służyć może równocześnie kilku różnym celom. Mimoto każdy rodzaj pytań ma swój właściwy cel i nazwę. Zastąpić ich, jak radzi autor, jedną wspólną nazwą nie można. Końcowe pytania w katechezach naprowadzających, są to pytania heurystyczne, które zniewalają dzieci do myślenia, do wysnuwania nowego pojęcia z podanego na początku katechezy poglądu.

III. Pisze autor: „Bardzo mnie dziwi zadawanie katechizmu po całogodzjnnym wykładzie, na którym większa część uczniów była duchowo nieobecną, a którego nie mogę z czem innem porównać, jak tylko ze średniowiecznem sądownictwem, albo z najnowszym wynalazkiem cywilizacyi katechetyką polityczną".

Zdanie to uważam za paradoks. Mnie natomiast dziwi, jak wogóle można zadawać katechizm na początku lekcyi. Rozprawiać się z tem nie myślę. Przytoczę tylko jeden ustęp z prześlicznego dzieła dra L. Kellnera: „Pedagogika w urywkach". („Pädagogik der Volksschule und des Hauses in Aphorismen"][1]).

„W czasach nowszych, zwłaszcza z powodu ruchów najświeższych, pojawiło się niemało uwag o nauce religii i sposobie jej udzielania, a nie brakło i pism ulotnych, zajmujących się tym przedmiotem. Nie z jednem z tych, które mi się do rąk dostały, zgodzić się nie mogę, gdyć namiętnie występując przeciw nauce religii, w formę wyznania ujętej, usiłują zastąpić ją rodzajem nieokreślonej n a u k i m o r a l n e j, przypominającej „Emila" Rusowego, a wzbudzającej obawę, że każdy osobiste swe zdanie zechce wynieść nad naukę powszechną, jaką swym wyznawcom podaje każde wyznanie. Dochodzą one nieraz do tego, że dogmat i symbol uważają za prostą łupinę, kiedy głównie o jądro rozchodzić się powinno; nie pomnąc jednak, że gdyby się nawet przypuściło część pierwszą tego rozumowania, zaraz nasunęłoby się słuszne pytanie, ażali utworzyłoby się kiedy jądro bez łupiny, czyli bez zewnętrznego kształtu i czy łupina ta, jako osłona, nie ochrania jądra samego od rozpłynięcia się lub ulotnienia.

Pomimo to rad przyznaję, że sprawa należytego sposobu udzielania nauki religii i dla szkół ludowych jest nader ważną, a zatem, że na każdym nauczycielu ciąży święty obowiązek należytego jej sobie wyjaśnienia. Znany w świecie katolickim biskup ks.

---

[1]) W zeszycie 6—7 str. 249 — umieścił „Miesięcznik kat." w setną rocznicę urodzin L. Kellnera (1811—1892) piękny artykuł o nim p. t. „Praeceptor Germaniae". Autor artykułu nie dodał, że aforyzmy jego, czyli „Pedagogia w urywkach", przetłumaczył na język polski Zygmunt Sawczyński (Kraków 1872). Podaję aforyzm czyli urywek 108, żeby dać próbkę stylu tego sławnego autora, aczkolwiek do naszej kwestyi odnosi się tylko piąty ustęp tego aforyzmu.

Hohenlohe w jednem z pism swoich wyraźnie powiada, że zły sposób udzielania nauki religii jest główną przyczyną braku religijności czasów naszych i niech nikt nie sądzi, iż temu zapobiedz może uczenie katechizmu na pamięć.

Nie zamierzam pisać tu zupełnej metodyki nauki religii, ale chciałbym tylko podać kilka wskazówek, które nie będąc samą drogą, przecież zaprowadzić mogą na drogę właściwą. Są następujące:

1. Niechaj nikt nie zapomina, że religia nie jest tylko rzeczą pamięci czyli głowy, lecz także uczucia i serca; tak, że pamięć ma być tylko środkiem do gromadzenia i podawania sercu stosownego pożywienia.

2. Nauka religii chybia celu, jeśli tylko wiek starszy i zakres życia dorosłych ma na względzie, a obowiązków i praktyki w ich pełnieniu nie wciąga w zakres życia dziecięcego. Czyż drzewa młode nie mają rodzić owoców?

3. I nauka religii nie powinna odrywać się całkiem od rzeczywistości, lecz i ona niech postępuje od rzeczy bliższych do dalszych, od znanych do nieznajomych. Dlatego stosunek nasz do Boga powinien się oprzeć o znany stosunek dziecka do rodziców, a nauka religii o rzeczywiste życie kościelne, w którem dziecko nie w jednym przypadku ma udział ze starszymi; i dlatego także historya biblijna, jako religia w przykładach, tworzyć powinna pierwszą całej budowy podwalinę.

4. Z tego też powodu nauczyciel nie powinien opowiadać powieści biblijnych, nie zdawszy sobie przedtem jasnej sprawy z celu, dla którego i sposobu, w jaki ma je opowiadać. Dzieci nie uczą się ich na to, aby podobnie jak kruki, gromadziły do gniazda złoto i perły, byle je tylko posiadać; uczą się one powieści religijnych, aby o nie oprzeć zastosowania do życia religijno-moralnego i kościelnego. Przez to jednak wcale nie udziela się gadulstwu przywileju na płytkie i czcze perorowania. Są wprawdzie nauczyciele, którzy niestety wolą własne swe pomysły podkładać pod dzieje święte, miasto czerpać ze zdroju ożywiającego.

5. Co się tyczy katechizmu, powiem w ogólności, że walną jest w tym względzie zasadą: najpierw nauczać, a potem kazać się nauczyć, a nie odwrotnie. Katechizm, to skarbniczka, przechowująca w drobnej, dobrze wybitej monecie kruszec drogi, który nauczyciel i dzieci wydobyli z nauki; podająca dobro zdobyte w kształcie stałym, w którym przechować się ma na dalsze życie".

IV. Przykro autorowi, że „w piśmie jego znalazłem tylko poruszenie kwestyi (metody) godne uwagi, podczas gdy autor, nawiasowo mówiąc, uważał swój artykuł za wynalazek godny blizkiego opatentowania". I mnie przykro, że iluzye te rozwiałem. Ale trudno, *amicus mihi Plato, magis amica veritas.* Metody, polecanej przez autora, ponieważ znaną jest od dziesiątek lat, a nawet od wieków

i z rzeczy i z nazwy, dziś opatentować, jako nowy wynalazek, już nie można; — wolno jej bronić, a nawet zachwalać ją jako metodę dobrą. I ja pisałem w swojej odpowiedzi, że każda metoda, a więc i objaśniająca, jest dobrą — jeśli się jej właściwie używa. Na metodę zaś objaśniającą, czyli jak ją autor nazywa: parafrazyjno-odpytującą, jako metodę uniwersalną, mimo wszystko, co czcig. autor pisze, zgodzić się nie mogę, Lekarstwa uniwersalne zawodzą w praktyce — również i metody uniwersalne w nauczaniu. Nie jest to tylko moje subjektywne zapatrywanie, ale nauka wszystkich poważnych katechetologów. Inaczej trzeba uczyć dziatwę, rozpoczynającą naukę szkolną, inaczej nieco starszą, inaczej kończącą swe wykształcenie religijne. Inaczej młodzież inteligentną, inaczej bardziej tępą itd. itd. Dla dzieci (w szkole ludowej) nadaje się więcej metoda naprowadzająca, wobec dzieci starszych można używać metody objaśniającej.

Niezrozumiałą wprost (może tylko dla mnie), jest konkluzya, jaką autor kończy swe wywody w obronie metody objaśniającej: „Tem bardziej miarodajnem dla nas powinno być raczej nauczanie odpytujące (profesorskie) niż praedicatio“. Nie wiem prawdziwie, co tu czcig. autor miał na myśli. Czy tu p r a e d i c a t i o ma oznaczać metodę naprowadzającą, o której w odpowiedzi I. pisałem i którą wraz z większą częścią katechetów nowoczesnych za najwłaściwszą dla nauki elementarnej polecałem, a przeciw której autor zdaje się zwracać; — czy też przez p r a e d i c a t i o rozumiał autor f o r m ę a k r o a m a t y c z n ą, czyli wykładową. Nie mogąc pojąć, o co autorowi chodzi i wobec mylnego interpretowania mojej odpowiedzi, nie wchodzę w dalszą dyskusyę. Zaznaczam tylko, że metoda naprowadzająca operuje także pytaniami (heurystycznemi), a z formą akroamatyczną nie jest identyczną, chociaż z nią się łączy [1]).

Forma wykładowa polega na tem, że katecheta mówi, a uczeń słucha. Przy używaniu formy pytającej, katecheta pyta, uczeń odpowiada. Obydwie formy musi katecheta łączyć rozumnie. Ażeby zaś mógł to czynić, musi wiedzieć, w jakim stosunku stoi wykład do pytania.

Co do z n a c z e n i a i p i e r w s z e ń s t w a w katechezie, pierwsze miejsce zajmuje nie o d p y t y w a n i e, a l e w y k ł a d a n i e, pisze Mey: [2]) „Der Bedeutung und Ordnung nach steht in der Katechese an erster Stelle nicht das Fragen sondern das Sagen“. Co do z n a c z e n i a, wykład zajmuje pierwsze miejsce: wiara ze słyszenia, ex auditu, a nie z wypytywania samego, czy odpytywania. Wyłożenie jasne prawd wiary jest środkiem koniecznie potrzebnym do uzyskania celu katechezy, t. j. do obudzenia żywej wiary i jej umocnienia.

---

[1]) Mamy przyobiecaną rozprawę o n a u c z a n i u k a t e c h i z m u i różnych metodach. Sądzimy, że te sprawy wyjaśnią się przez szersze ich omówienie. *(Dopisek redakcyi).*

[2]) Mey — Vollst. Katechesen. Wyd. 13., str. 24.

Pytanie jest tylko warunkiem — warunkiem bardzo ważnym, od którego zależy zrozumienie i pogłębienie wyłożonej prawdy. Co do pierwszeństwa, naprzód musi rzecz być wyłożoną dobrze, potem dopiero odpytaną — nie koniecznie słowo za słowem, albo każde zdanie — można odpytywać co pewien ustęp.

Na zakończenie jeszcze jedna mała uwaga. Obrońcy metody objaśniającej twierdzą nieraz, że metoda ta jest bardziej katechetyczną, niż inna, a nawet, że ona jedna tylko jest prawdziwie kościelną. Myślę, że każdy katecheta może ze spokojnem sumieniem naśladować sposób nauczania i metody, których używał P. Jezus. Boski nasz Mistrz nie trzymał się jednej, wyłącznej metody, jednego sposobu nauczania. Różnych używał, zależnie od tego, kogo miał przed sobą, — zależnie od mniej lub więcej trudnych, lub nowych pojęć, które chciał słuchaczom przyswoić, a które miały wpłynąć na zmianę ich życia. Używał P. Jezus często i metody naprowadzającej. Weźmy n. p. przykazanie miłości bliźniego. Pyta uczony w Piśmie (Łuk. X. 23—37): Kto jest moim bliźnim? P. Jezus nie daje mu gotowej definicyi, jaką n. p. zamieszcza katechizm: „Każdy bez wyjątku człowiek, przyjaciel czy nieprzyjaciel jest naszym bliźnim". Nie objaśnia także tej definicyi, słowo za słowem, chociaż uczony w Piśmie pojąłby łatwiej i lepiej zapamiętał całą definicyę, niż nasze wiejskie dziecko. Innej metody używa tu Zbawiciel. Znawca serca ludzkiego, wie, że samo pouczenie, sama znajomość prawa nie wystarcza, ażeby serce nasze doń przylgnęło, że potrzeba równocześnie działania na wolę naszą. Do tego się więc stosuje. Na pytanie: Kto jest moim bliźnim, odpowiada ową cudownie piękną przypowieścią o miłosiernym Samarytaninie, która musi zająć umysł i serce każdego słuchacza. Przytacza rozmyślnie Samarytanina, członka narodu najbardziej Żydom znienawidzonego. Przypowieść ta — to prześliczny pogląd. Gdy skończył P. Jezus, zadaje uczonemu pytanie naprowadzające-heurystyczne: któryż z tych trzech zda się tobie bliźnim onemu, co wpadł między zbójce? Uczony odpowiada a Pan Jezus kończy naukę zastosowaniem krótkiem, a pełnem siły: Idźże i ty czyń podobnie. Oto pierwowzór metody naprowadzającej. Kończę także tem zastosowaniem praktycznem: Idźże i czyń podobnie — uczmy podobnie, jak P. Jezus, a uczyć będziemy dobrze. *X. B.*

Z czasopism.

Hochland (z lutego 1911)

F. W. Förster: Usuwanie pojęcia winy z dzisiejszej kryminalistyki. (Die Beseitigung des Schuldbegriffes in der modernen Kriminalistik).

Jak wskazuje napis, rozprawa ta zajmuje się pojęciem winy, odnosi się zatem do jednego z najważniejszych punktów w etyce, do sprawy odpowiedzialności. Autor prowadzi tu polemikę z tymi, co w imię determinizmu przeczą wolnej woli, a tem samem usuwają pojęcie odpowiedzialności i winy i wykazuje, że w człowieku istnieje zawsze wolna wola, choć niekiedy wskutek różnego rodzaju czynników więcej lub mniej osłabiona, i że w celach wychowawczych należy uwzględniać przedewszystkiem ową wolną wolę i czynić wszystko, aby ją wzmocnić.

Oto niektóre uwagi znanego powszechnie autora licznych dzieł treści psychologicznej i pedagogicznej.

Jest rzeczą interesującą przypatrzeć się, jak wiele poglądów nowoczesnych, stawianych w imię postępu i wolności, strąca człowieka konsekwentnie do stanu najhaniebniejszej niewoli. Czyż nie dostrzegamy, że człowiek nowoczesny, który opanował przez technikę świat zewnętrzny, znajduje się w niebezpieczeństwie, iż więcej niż kiedykolwiek, będzie ulegał temuż światu zewnętrznemu, gdyż w sposób pożałowania godny przedstawia się jego moc osobistą? Jeśli wola nasza rzeczywiście jest tylko wynikiem stosunków i sił przyrody, jeśli każdy człowiek to tylko czyni, co musiał uczynić z konieczności, na cóż się przyda mówić jeszcze o żalu i pokucie, o winie i poczytalności? Siła duchowa nie jest jedynie funkcyą nerwów i mózgu, choć jest od nich zależną, jako od swoich narzędzi. Tak rzecz tę pojmował Robert Mayer, biolog Driesch, fizyolog Hitzig i matematyk kiloński Pochhammer, który wykazuje, że zjawiska życiowe woli naszej dadzą się wyjaśnić jedynie wówczas, gdy się przyjmie siły „nadmateryalne“ (supermaterielle), nieobjęte prawami przyczynowości, ale działające samodzielnie na życie organiczne. Hipoteza monistyczna nie jest w stanie wytłumaczyć faktów z naszego życia wewnętrznego. O życiu i działaniu wolnej woli może nas pouczyć przedewszystkiem literatura religijna, nie nauki przyrodnicze, które badają świat zewnętrzny. W życiu religijnem właśnie występują owe wolne siły „nadmateryalne“ najpotężniej i najbardziej czynnie, najsilniej występuje niezależność wobec świata zewnętrznego i zmysłowego. Każdy z nas czuje doskonale, że posiadamy siłę, która się może oprzeć.

Nie wolno lekceważyć, tem mniej pomijać, czynników patologicznych, które osłabiają wolność woli i mogą ją nawet znieść zupełnie, im więcej jednak zapoznajemy się z tymi objawami patologicznymi, tem silniej musimy podkreślać z drugiej strony wolność woli jako fakt, aby nie nadużywano pierwszej lepszej słabości patologicznej, nie zwalniano człowieka od obowiązku pracowania nad sobą samym i nie osłabiano jego energii. Najbardziej nawet wyrafinowana technika pedagogiczna niczego nie dokaże, jeśli fałszywie pojmuje wolność woli i zabija w człowieku poczu-

cie odpowiedzialności. Na tej drodze osłabia się wszelką siłę, mającą się opierać w walce ze złem i zdaje się człowieka na los rozmaitych okoliczności i wpływów zewnętrznych, należy więc przeciwdziałać niektórym psychiatrom, którzy wszędzie wietrzą tylko zjawiska patologiczne i przesadzają ich wpływ. Dziś uważają niektórzy człowieka za nienormalnego, jeśli odznacza się silniejszem poczuciem moralnem i religijnem; moglibyśmy dojść do tego, że za normalnego, psychiatrzy będą uważali tego tylko, kto zjednoczy w sobie w sposób odpowiedni wszystkie strony ujemne (als „normal" die „richtige Mischung aller möglichen Minderwertigkeiten" bezeichnen). Ze stanowiska pedagogii należy uważać odmawianie człowiekowi osobistej odpowiedzialności za pogląd wykluczający pedagogię. Dla pedagogii ma też wielkie znaczenie pojęcie kary, gdyż ona jest następstwem winy i opiera się na odpowiedzialności człowieka, dziś jednak starają się pewni uczeni usunąć z życia także pojęcie kary. Przedstawiciele psychiatryi zapominają, jak ważnem jest dla zdrowia duchownego i dla wyrobienia silnej woli w człowieku wyraźne potępienie pewnych czynów przez sądy i wyroki karne.

Autor wyraża w końcu nadzieję, że psychiatrzy przez dokładniejsze badania psychologiczne wrócą znów do niektórych prawd dawniejszych i zbudują most między tem, co było stare a tem, co jest nowe.

X. Gretener: Ruch nowoczesny na polu reformy prawa karnego. (Die moderne Reformbewegung auf dem Gebiete des Strafrechts).

Autor omawia tu właściwie temat ten sam, co Förster, omawia go jednak ze stanowiska prawnika i historyka, nie psychologa i pedagoga.

Przed rokiem ogłoszono mianowicie w Niemczech projekt nowego prawa karnego, które i co do zasad ogólnych i co do szczegółów różni się znacznie od prawa dawnego. Dało to autorowi sposobność do rozważenia, jakie stanowisko zajmuje ten projekt wobec poglądów szkoły antropologiczno-socyologicznej i szkoły klasycznej, które zapatrują się na winę i na karanie w sposób zgoła odmienny.

Szkoła antropologiczna powstała przez Cezarego Lombrosa, szkołę zaś socyologiczną utworzył inny Włoch, członek Izby posłów i przedstawiciel umiarkowinego socyalizmu we Włoszech, Henryk Ferri. Zwolennikiem poglądów Lombrosa w Niemczech jest Dr. Hans Kurella, zwolennikami zaś Ferri'ego są Franciszek v. Liszt i psychiatra Gustaw Aschaffenburg. Obydwie szkoły stoją na stanowisku deterministycznem; wolność woli wydaje im się czemś, co dawno już potępiła psychologia, statystyka i wiedza przyrodnicza, a wskutek tego i zbro-

dnia wydaje im się konieczną wypadkową rozmaitych czynników, jakie działają na zbrodniarza w danych warunkach.

Lombroso stworzył „typ zbrodniarza urodzonego“ t. j. przedstawił człowieka, który musi być koniecznie zbrodniarzem, bo zmusza go do tego budowa jego organów i pewne wrodzone właściwości fizyczne, którego też można nawet poznać po pewnych cechach zewnętrznych i z góry przepowiedzieć, że ten człowiek będzie zbrodniarzem. Zbrodniczość miałaby więc swoje źródło w czynniku fizyologicznym? Budowa czaszki, czoło spłaszczone, wystająca szczęka dolna, asymetrya w twarzy, ręce długie itp. mają cechować człowieka, który od najwcześniejszej młodości zdradza złe instynkty i skłonności i który stanie się później zbrodniarzem. Człowiek taki mało odczuwa ból własny i nie odczuwa wcale bolu drugiego, nie rozumie, że występek jest czemś złem, nie jest zdolnym do żalu ani do poprawy, ma odrębny charakter pisma i osobny język i tatuuje się. Lombroso uważa zbrodniarza za osobny gatunek człowieka, za człowieka w którym obudziły się znów instynkty zwierzęce, drzemiące w spokoju przez wiele pokoleń.

Z takiego pojmowania zbrodniarza wypływa wniosek, że zbrodnia jest rodzajem choroby fizycznej, że z pojęcia zbrodni trzebaby usunąć to wszystko, co może zniesławić człowieka, że o karaniu nie może być mowy.

Ze stanowiska naukowego należy zaznaczyć, że cechy, jakie ma posiadać zbrodniarz urodzony, spotyka się często u ludzi normalnych, że naodwrót spotyka się zbrodniarzy, których czaszka i cała budowa wyglądają zupełnie normalnie; że sposób życia właściwy zbrodniarzom, przesiadywanie po szynkach i siedzenie w więzieniach, że otoczenie i zajęcia stwarzają pewien typ człowieka zbrodniarza; że istnieje nieraz obciążenie dziedziczne, istnieją pewne wrodzone skłonności, że jednak nie można uważać zbrodniczości za to samo, co pomieszanie rozumu.

Ferri i jego szkoła podnoszą obok czynnika fizyologicznego i kosmicznego także czynnik społeczny i mówiąc o zbrodniarzach, w dużej mierze uwzględniają interes społeczeństwa. Kara może działać skutecznie tylko w niektórych wypadkach, gdzie mianowicie niema się do czynienia z wrodzonymi popędami oraz ze czynnikami kosmicznymi i społecznymi, jako przyczynami zbrodni.

Kryminolodzy socyologiczni rozróżniają między zbrodniarzami zdolnymi do poprawy i niezdolnymi do poprawy tj. między takimi, którzy się mogą przystosować do społeczeństwa i którzy nie mogą się przystosować. Można stosować karę względem pierwszych, kierując się jednak nie pojęciem winy, ale względami wziętymi z biologii. Pośrednio zwalcza się zbrodnie, poprawiając odpowiednio stosunki społeczne. Społeczeństwo powinno używać

środków prewencyjnych i jeśli widzi jednostkę niebezpieczną dla siebie, powinno ją uczynić nieszkodliwą, tj. powinno jej odjąć możność szkodzenia. Mogą to być zakłady podobne do szpitali dla obłąkanych, w którychby przebywali tacy niebezpieczni, może jednak prowadzić do tego samego celu droga krótsza i prostsza tj. tracenie jednostek niezdolnych do poprawy i do przystosowania się do społeczeństwa. Co do zakładów, zdaniem Ferri'ego nie powinny one być zanadto wygodnie urządzone, aby nie wywoływały uczucia zazdrości u ludzi normalnych i zdrowych, choć powinny one być uważane za rodzaj szpitali, nie za domy kary.

Szkoła klasyczna uznaje wolną wolę w człowieku, tem samem uznaje odpowiedzialność i poczytalność zbrodniarzy, uznaje w nich winę i pojmuje karę, jako pewną pokutę za popełnione winy.

Przystępując do samego projektu nowego prawa karnego, autor wykazuje, że projekt ten w zasadzie oparł się na poglądach szkoły klasycznej, choć w niektórych szczegółach i w motywowaniu ogólnych zasad starał się niekiedy zanadto iść na rękę poglądom szkoły antropologicznej i socyologicznej. Nowością jest w projekcie, że przyjmuje obok winy i odpowiedzialności zupełnej także niezupełną winę i odpowiedzialność, odpowiedzialność zmniejszoną i winę zmniejszoną; że wprowadza ducha łagodności i uwzględnia więcej warunki i pojęcia dzisiejsze przy grożeniu karami i że w sposób szczególniejszy zajmuje się zbrodniarzami nieletnimi. Autor wykazuje w dalszym ciągu, że nowe te myśli nie są ustępstwem na rzecz poglądów Lombrosa i Ferri'ego, ale stanowią tylko postęp w kierunku, jaki wskazuje stara szkoła klasyczna.

Stimmen aus Maria-Laach (zesz. II. z 1911)

E. Wasmaun S. J.: Profesor Branca o człowieku kopalnym. (Prof. Branca über den fossilen Menschen).

X. Wasmann, znany przyrodnik, prowadzi polemikę z prof. Branca, dyrektorem Instytutu geologiczno-paleontologicznego przy berlińskim uniwersytecie, jednym z najwybitniejszych paleontologów niemieckich, który, w r. 1901 na międzynarodowym kongresie zoologów w Berlinie powiedział, że paleontologia nie zna dotychczas zwierzęcych przodków człowieka, obecnie zaś protestuje, że prasa ultramontańska nadużywa słów, przez niego wypowiedzianych i zwraca się pzeciw „fanatykom kościelnym i monistycznym", przyznając się do mglistego teizmu.

Branca zwalcza po części Haeckla, zwalcza przynajmniej jego zapatrywanie, jakobyśmy mieli już gotowe drzewo genealogiczne przodków człowieka. W książce swej Der Stand unserer Kenntnisse vom fossilen Menschen (Leipzig 1910) pozostał w tym względzie na tem samem stanowisku, co przed 10 laty. I obecnie więc twierdzi, że najstarsze czaszki, jakie znaleziono, są czaszkami ludzkiemi, że nie znaleziono w Europie szkieletu

ludzkiego, któryby przypominał stosunek rąk do nóg, jaki zachodzi u małp człekokształtnych, że przodkowie małp człekokształtnych z trzeciego okresu nie mogą uchodzić za przodków człowieka. Paleontologia nie zna podziśdzień zwierzęcych przodków człowieka — oto wniosek, do jakiego dochodzi prof. Branca.

Z tej właśnie przyczyny powoływał się niejednokrotnie na świadectwo jego X. Wasmann.

Ale Branca wierzy, że człowiek musiał mieć przodków zwierzęcych. Jako przyrodnik uważa wszelkie inne powstanie człowieka za niedorzeczne, i dlatego gniewało go, że niektórzy księża, korzystając z pism Wasmanna, powoływali się i na niego przy zwalczaniu zwierzęcego pochodzenia człowieka, robił też zarzut Wasmannowi, że podsunął słowom jego fałszywe znaczenie, bo on nigdy nie powiedział, że człowiek stworzony został z niczego.

X. Wasmann wykazuje, że słów jego nie przytoczył błędnie, ani im nie podsuwał sztucznie innego znaczenia, że powołał się na jego świadectwo jedynie w tym celu, aby stwierdzić, iż w dziejach ziemi nie zjawia się przed nami człowiek, jako potomek pokoleń dawniejszych. Wyjaśnia też X. Wasmann, że sam nie twierdzi, jakoby człowiek był stworzony z niczego i że taki wniosek nie narzuca się z koniecznością z opowiadania biblijnego.

Revue pratique d,apologetique (ze stycznia i marca 1911)

M. S. Gillet: Przeciw dyletantyzmowi religijnemu. (*Contre ee dilettantisme religieux*).

Autor przedstawia nam tu ludzi, którzy odczuwają poniekąd potrzebę religii i przyjmują pewne jej przepisy, w rzeczywistości jednak nie mają chęci przyjąć prawdy całej i dlatego pozostają w połowie drogi, zostają w religii dyletantami. W religii rozróżnia autor dogmaty, moralność i kult: ludzie, o jakich wspomniałem na wstępie, pozostają dyletantami tak na polu wiary dogmatycznej, jak na polu moralności i kultu.

Dyletant nie dba o to, co jest prawdą, śmieje się sceptycznie wobec prawdy, pragnie wydobyć z niej dla siebie stronę jedynie estetyczną. Dyletanci są sceptykami, gotowymi wszystko twierdzić i wszystkiemu przeczyć, nie troszczą się o prawdę, jako taką, ale pragną jedynie życie swoje uczynić bogatszem i piękniejszem, pragną mu dodać nieco ze złotych promieni religii i dlatego mówią niekiedy o nieskończoności, o tajemnicach i tajemniczości, upatrując w tych słowach jakieś senne marzenie, gdy tymczasem katolik wierzący widzi w nich rzeczywistość. Należy tu R e n a n, R o d, J a m e s i inni.

I na polu moralności dyletant nie zna dogmatów, nie lubi ich przynajmniej, nie uznaje prawdy przedmiotowej, ale szuka jedynie zaspokojenia swych upodobań estetycznych. Nie idzie mu w życiu o dogmat lub moralność pozytywną, ale jedynie o sztukę,

o instynkt estetyczny. Jeśli mu się wyda piękniejszem życie świętego katolickiego niż rozbójnika, być może, że spróbuje żyć życiem świętego i stanie się chrześcijaninem przez miłość Piękna, jak inni stają się nimi przez miłość dla prawdy. „Gdybym miał wybierać — pisał Juliusz Lemaitre — chciałbym być naprzód świętym, potem piękną kobietą, następnie wielkim wojownikiem, potem zaś pisarzem lub artystą genialnym. Ludziom tego rodzaju dostarcza religia pewnych wzruszeń i uczuć i dlatego jej pragną dla siebie i z lubością mówią o mistyce i o życiu mistycznem, ale z tych słów ulata idea Boga osobistego, pozostaje tylko pewna ironia i wątpienie. To panteiści, którzy wszędzie widzą Boga, tylko nie tam, gdzie jest w rzeczywistości, którym cień Boga starczy za Boga samego. Miejsce pokory zajmuje u nich duma, miejsce działania marzenie; życie moralne jest u nich sztuką, niczem więcej. „Ale — dodaje autor — każdy człowiek i każdy chrześcijanin nosi w sobie coś z dyletantyzmu marzycielskiego," powinien więc każdy uważać na siebie.

W kulcie upatruje dyletant znów zaspokojenie swego instynktu estetycznego. Religia każda, a religia katolicka w szczególności rozwinęła kult wspaniały, wprowadziła wspaniałe obrzędy, pełne głębokiej symboliki, które przemawiają do duszy, budzą uczucia jakieś czyste i wielkie. Za tymi symbolami kryje się prawda rzeczywista, dyletant jednak nie sięga do prawdy, ale zatrzymuje się na stronie zewnętrznej, na symbolach samych, nie troszcząc się o ich treść. Takich dyletantów, pragnących wzbogacić jak najbardziej mozaikę swych wzruszeń zmysłowych, jest dziś bardzo wielu: życie ich religijne, ich religijność staje się jedynie wyszukaną formą życia zmysłowego, nie religią.

Autor zastrzega się wreszcie, że nie lekceważy w religii roli uczucia estetycznego i nie potępia go wcale, ale chce zaznaczyć, że religia jest przedewszystkiem prawdą, a prawda żąda, aby się jej poddać i przyjąć ją w całości, nie posługując się nią jako środkiem do sprawienia sobie pewnej przyjemności.

L. Labauche: Listy do stndenta o Najśw. Sakramencie (Lettres a un etudiant sur la Sancte Eucharistie).

W jednym z listów swoich autor zajmuje się rozdziałem VI. z Ewangelii św. Jana, gdzie jest mowa o chlebie żywym, o Eucharystyi. Rozdział ten pojmujemy zazwyczaj jako obietnicę ustanowienia Najśw. Sakramentu i widzimy w nim nakaz karmienia się Ciałem i Krwią Pańską, jako chlebem żywota, L o i s y jednak pojmuje ten rozdział zupełnie inaczej, gdyż odmawia mu w ogólności znaczenia historycznego, uważa go za wywód teologa z II wieku, nie za naukę i nie za słowa P. Jezusa. Autor broni historyczności tego rozdziału, wykazuje, że nie zachodzą w nim żadne sprzeczności rzeczywiste.

Inni przypuszczają, że główna treść tego rozdziału, ta mianowicie, iż P. Jezus nie jest Mesyaszem narodowym, ale przynosi życie i światło nadprzyrodzone, pochodzi od Chrystusa, inne zaś rzeczy pochodzą jako dodatki od wiernych lub od samego ewangelisty: ale i takie tłumaczenie natrafia na przeróżne trudności. Natrafia też na trudności rozróżnianie w tym rozdziale dwu różnych części: jednej, w której Zbawiciel mówi o swoim charakterze nadprzyrodzonym, że On sam i nauka Jego są dla ludzi życiem i światłem — i drugiej, w której jest mowa o pożywaniu Jego Ciała i Krwi.

Autor wykazuje, że wszystkie trudności znikają, jeśli się przyjmie, że w całym tym rozdziale od początku do końca P. Jezus mówi w sposób coraz jaśniejszy i silniejszy, iż mamy się łączyć z Nim, przez pożywanie Ciała jego. Jest rzeczą możliwą, że mowa P. Jezusa podana w tym rozdziale jest streszczeniem kilku nauk wygłoszonych przez pana Jezusa na temat Eucharystyi, że ewangelista podkreślił pewne punkty w mowie P. Jezusa w celach apologetycznych lub niektóre inne punkty pozostawił jakby w cieniu: w każdym jednak razie cały ustęp jest historyczny, podaje naukę P. Jezusa i odnosi się do Eucharystyi, Lepiej zresztą przekona o tem człowieka czytanie samego ustępu tego w Ewangelii, niż szukanie po rozmaitych komentarzach.

W innym liście zastanawia się autor nad rzeczywistą obecnością P. Jezusa w Najśw. Sakramencie. Człowiek wierzący z łatwością przyjmie, że może być obecny w Najśw. Sakramencie P. Jezus jako Bóg, bo Bóg jest wszędzie, nie tak łatwo jednak przychodzi mu wiara, że w Eucharystyi jest P. Jezus rzeczywisty także jako człowiek wraz z ciałem swojem.

Autor zaznacza, że stoimy tu wobec tajemnicy wiary, którą znamy jedynie z objawienia, stara się jednak jak najbardziej uprzystępnić dla umysłu ludzkiego prawdę, wedle której w Najśw. Sakramencie jest rzeczywiste Ciało Pańskie. Zwraca w tym celu uwagę, że w Eucharystyi jest Ciało P. Jezusa, ale w stanie obecnym, t. j. w stanie uwielbionym, w jakim jest po zmartwychwstaniu, a Ciało Chrystusowe w tym stanie posiada przymioty prawie duchowe. Wedle św. Tomasza P. Jezus jest obecny w Najśw. Sakramencie z ciałem swojem inaczej niż w niebie, gdzie żyje w sposób swój naturalny, w Eucharystyi zaś ciało Chrystusowe nie ma rozciągłości, istnieje więc w sposób jakiś niecielesny, na podobieństwo ducha. Ciało to nie mając rozciągłości, nie podlega tem samem prawu lokalizacyi. Jeśli ktoś żąda większej jeszcze jasności w tej sprawie, niech sobie zada najpierw pytanie, co to jest materya, a zobaczy, że nie wiemy o niej nic pewnego, wspomina jednak autor także o rozróżnianiu przez Suareza między rozciągłością wewnętrzną i zewnętrzną. Autor tłumaczy następnie, dla-

czego P. Jezus chciał pozostawać w Eucharystyi także jako człowiek z ciałem swojem, zaznaczając, że Eucharystya jest na ziemi jakby dalszym ciągiem i dokończeniem Wcielenia i odkupienia, jak to w przepiękny sposób wyraził Rafael w Dyspucie. Według Rafaela, Jezus Chrystus jest naszym Odkupicielem i Zbawcą w niebie i na ziemi: w niebie wstawia się za nami, okazując swoje zasługi, na ziemi zaś ofiaruje się w czasie Mszy św., abyśmy z jego zasług mogli korzystać. Obraz Rafaela jest dziełem mistrzowskiem teologii katolickiej: Eucharystya zajmuje na nim miejsce środkowe.

Alibert: Psychologia świętych i apologetyka tradycyjna (La psychologie des Saints et l'apologétique traditionnelle).

Autor wychodzi z założenia, że apologetyka dzisiejsza musi szukać punktów, na których mogliby się zetknąć z sobą ci, co wierzą i ci, co nie wierzą: takiem polem wspólnem lub neutralnem może być między innemi psychologia.

Autor rozważa następnie zachowanie się męczenników w czasie prześladowań, ich stałość i cierpliwość, a przytem ich spokój. Zaznacza, że nie istnieją u nich pobudki i czynniki, które mogłyby nam tłumaczyć ich męstwo i stałość, a tem samem zmuszeni jesteśmy szukać dla wytłumaczenia tego rodzaju faktów pomocy w czynniku nadprzyrodzonym.

Podobnie ma się rzecz z rozszerzeniem chrześcijaństwa w państwie rzymskiem. Istniały bezsprzecznie różne czynniki, które ułatwiały misye chrześcijańskie: istniały też jednak czynniki inne, które te misye utrudniały, a te ostatnie czynniki były tak potężne, że prawdziwemi muszą się wydać słowa św. Augustyna: Jeśli świat się nawrócił bez cudu, to to jest cudem największym, że uwierzył w cud bez cudu.

Dzieje męczenników i szybkie rozszerzenie się chrześcijaństwa uważa autor za cuda moralne, o których wspomina teologia coraz częściej i o których nie może zapominać apologetyka.

Moisant: Psychologia i apologetyka (Psychologie et Apologétique).

Autor wspominając o świeżo wydanej książce Peillaube'a (Les Images), porusza sprawę substancyalności i duchowości duszy ludzkiej. Przeciwników mianowicie duszy można podzielić na dwie klasy: jedni pojmują duszę, jako sumę pewnych stanów psychicznych (fenomeniści), nie przyjmując dla tych stanów żadnej substancyi; inni przyjmują duszę jako substancyę, ale nie znają substancyi duchowej (materyaliści). Tym, co przeczą substancyalności duszy, można jednak wskazać na geniuszów i na fakt kojarzenia psychologicznego.

Geniusz nie jest zjawiskiem chorobliwem ani wytworem wyłącznie stosunków społecznych, ma bowiem to do siebie, że

stwarza dzieła, będące wyższą formą działalności ludzkiej rozumowej i artystycznej i że umie pokonywać przeróżne trudności, jakie występują właśnie ze strony społeczeństwa.

Co do faktu kojarzenia psychologicznego, to jest rzeczą naturalną, że musi się przyjąć jakąś substancyę rzeczywistą, aby zrozumieć w ogólności, że może się dokonywać w człowieku dowolne łączenie i kojarzenie rozmaitych stanów psychicznych.

Przeciw materyalistom można podnosić różnicę, jaka zachodzi między rozróżnianiem rzeczy zmysłowem, a abstrahowaniem umysłowem, między pamięcią zmysłową, a umysłową, między obrazem a ideą.

X. Sz.

Recenzye.

Dr. F. W. Foerster. Doc. uniw. w Zurychu. *Seksualna. etyka i pedagogika.* Z trzeciego wydania przetłumaczył Karol Schott. Warszawa 1911. Księgarnia M. Szczepkowskiego. Str. V 204 w 8-ce.

Dzieło to obejmuje dwie części: w pierwszej (znacznie większej) do str. 145 — zajmuje się autor etyką płciową, w części drugiej (będącej niejako wnioskiem z przesłanek części pierwszej) pedagogiką płciową. Całą rozprawę możnaby nazwać gruntowną apologią chrześcijańskiej etyki seksualno-pedagogicznej.

Autor przeprowadza przedewszystkiem bardzo subtelną analizę przejawów życia ludzkiego, dotyka najdelikatniejszych strun duszy ludzkiej, usiłując wykazać niespożytą siłę chrześcijańskich ideałów życiowych. Prawdziwie po mistrzowsku rozprawia się z zarzutami pedagogów „wolnej myśli", podnoszonymi przeciw tradycyjnej etyce chrześcijańskiej. „Chrystyanizm — pisze on — to wcielenie prawdy najwyższej, która poznała i przeszła całą mękę życia — filozofia zaś wyrokuje z czysto abstrakcyjnych wyżyn myśli" (str. 10).

Autor — protestant — wskazuje na Świętych Kościoła katolickiego jako na wzory godne naśladowania „Święci odważnie kroczyli prosto tam, gdzie większość ludzi, niestety, na czworakach pełza."

Z wielką siłą przekonania występuje w obronie nierozerwalności małżeństwa, którą pionierzy „wolnej miłości" usiłują przedstawić jako przestarzały zabytek, który z postępem kultury musi zniknąć. „Ci, co sądzą — mówi on — że stała forma małżeństwa sprzeciwia się kulturalnej dążności wolnościowej, nie widzą, iż objawem postępu kultury jest właśnie pozbawienie

człowieka wolności zwierzęcej, w celu wyniesienia go do wolności czynów uduchowionych“ (str. 36).

Za najzbawienniejsze lekarstwo na rozluźnienie obyczajów doby obecnej uważa autor powrót do dawnych praktyk pokutnych, do podbijania ciała pod panowanie ducha, do dobrze zrozumianej ascezy. „Rozwiązywanie kwestyi płciowej na zasadzie uniezależnienia erotyzmu od potrzeb duchowo-moralnych podkopuje nietylko naszą kulturę społeczną i charakter jednostki, lecz także zdrowie fizyczne w samej dziedzinie płciowej...

Wyszydzanie ascezy przyczyniło się w znacznym stopniu do zniewieściałości naszych czasów, — cześć dla ascezy przywróci człowiekowi utracony hart ducha“ (str. 113). Autor występuje z całą stanowczością przeciw poglądom współczesnych hygienistów, którzy „chcą narzucić rasie stałe prawidła rozmnażania się, zapożyczone ze stajni“.

Objektywność w omawianiu urządzeń Kościoła katolickiego uwydatnia się u Foerstera w sposób znamienny, gdy głęboki ten obserwator roztrząsa ideę zakonną i kwestyę celibatu.

Zakony uważa on za środowiska „z których spłynęła na świat siła skupiająca wszystko, co się zwie charakterem i odpornością na korzyści zewnętrzne; to zaś jedynie czyni życie życia wartem i daje człowiekowi rzeczywistą władzę nad światem“ (str. 28).

Celibat jest — zdaniem autora „instytucyą ku pożytkowi życia rodzinnego, bohaterskim protestem przeciwko brutalności popędu naturalnego, który tem większe stawia wymagania, im większe mu się czyni ustępstwa“ (str. 134). Pod tym względem, „protestantyzm musi zmienić swe stanowisko, gdyż inaczej zginie. Lud nawet domaga się ideału i porzuci religię, która zniża się do poziomu jego zmysłowości... By żyć po ziemsku — nie potrzeba religii“ (str. 136).

W dzisiejszej epoce wyrafinowanej erotomanii i zamieszania zupełnego pojęć o sprawach seksualnych, prof. Foerster jest zwiastunem nowej, jaśniejszej epoki w dziedzinie pedagogiki płciowej.

W drugiej części swej książki ostrzega on dzisiejszych pedagogów przed przecenianiem czynnika uświadomienia płciowego. Zdaniem autora „nie ulega kwestyi, że poczucie wstydu jest dla młodzieży skuteczniejszą ochroną, niż najracyonalniejsze uświadomienie, — jest bronią przeciwko niebezpieczeństwom ulicy“ (str. 164).

Autor zwalcza również współczesny kult całkowitej i półnagości, uprawiany w imię zdrowych zasad wychowawczych i estetycznych. „Większość sądów — mówi autor słusznie — co do piękności ciała wynika nie tyle z pobudek natury estetycznej,

ile z podniet płciowych“ (str. 176). Po przeczytaniu tych słów zarumienić się powinni ci, którzy z wyrafinowaną obłudą usiłują uzasadnić kult nagości w malarstwie i rzeźbie względami artystyczno-estetycznymi.

Główna myśl wywodów, zawartych w niniejszem dziele, streszczona jest w jego własnych słowach: „największą siłą wychowania płciowego jest religia“.

Jedno tylko niefortunne zdanie wkradło się do cennej rozprawy szwajcarskiego pedagoga: usiłując obalić zarzut niektórych bezwyznaniowych moralistów, jakoby religia chrześcijańska dążyła do rozwoju ducha kosztem natury, tak się o nich wyraża: „Ci autorzy nie mają wyobrażenia o tem, że twórcy religii, od Buddy i Mojżesza aż do Chrystusa, byli wielkimi znawcami natury ludzkiej“. Tego rodzaju zestawienie Chrystusa Pana z Buddą i Mojżeszem ubliża Jego Boskiemu Majestatowi.

W całej rozprawie uwydatnia się niepospolita erudycya, połączona z głęboką obserwacyą życiową, umysł jasny i wolny od uprzedzeń pseudo-filozoficznych. Foerster — to nie doktryner, uprawiający abstrakcyjną sofisteryę, to prawdziwy uczony, bezstronny badacz, miłujący prawdę i w imię tej prawdy chłostający z nieubłaganą logiką tych, którzy pod wpływem zakorzenionych przesądów, podszeptów namiętności, rozbujałego indywidualizmu i epidemicznej dziś erotomanii pojęcie prawdy i słuszności wypaczają.

Książka ta może niejednego zbłąkanego, a niepozbawionego dobrej woli młodzieńca sprowadzić na właściwą drogę, a chwiejnym dopomódz do utrwalenia i skrystalizowania przekonań.

Przekład polski jest bardzo poprawny.

X. St. S.

Ze Związku X. X. Katechetów.

Koło lwowskie

odbyło w czasie od 4. października do 29 listopada r. b. posiedzeń 8 przy licznym udziale członków. Lekcye próbne wygłosili: X. Karol Cseszn á k „O celu człowieka“ (4. paźdz.) i „O wolności woli“ (25 paźdź.), X. Kazimierz Dziurzyński „O przymiotach Boskich“ (dwie, 2. i 8. list.), X. Prałat Dr. Zygmunt Lenkiewicz „O prawie moralnem“ (5. list.) i „O uczynkach dobrych i zasługujących“ (29. listop.), X. Dr. Bartłomiej Szulc „O Trójcy św.“ (22 list.). Po każdej lekcyi odbyła się ożywiona i pouczająca dyskusya. 11. października radzono o spowiedziach szkolnych.

Koło tarnowskie.

(Posiedzenie z dnia 6. listopada b. r.)

1. Poruszono sprawę odczytu, wygłoszonego 5. b. m. w sali ratuszowej w Tarnowie staraniem „Uniwersytetu ludowego im. A. Mickiewicza“ na temat: „Wolna szkoła na Zachodzie“. Odczyt ten był apoteozą Ferrera i propagandą jego anarchistycznych zasad na gruncie tarnowskim. Sprawę referował X. Dr. J. Lubelski.

2. Poruszono sprawę „Biblioteki chrześcijańskiej“. Referował X. W. Gadowski.

3. Zastanawiano się nad środkami przeciwko demoralizacyi szerzonej przez mutoskopy, widokówki w sklepach żydowskich i przez dwa kinematografy, również żydowskie, gdzie dają takie przedstawienia, jak: „Grzeszna miłość“, „Ofiary niewierności małżeńskiej“ itp.

Koło rzeszowskie.

(Sprawozdanie za rok 1910/11).

Zarząd Koła był następujący: przewodniczący X. Wawrzyniec Pilszak; zastępca: X. Dr. Jan Chmielnikowski; sekretarz: X. Tomasz Gunia; kasyer: X. Michał Tokarski.

Członkami byli wszyscy miejscowi kapłani (10) jako też okoliczni duszpasterze i wikarzy (7), interesujący się wychowaniem młodzieży. Koło odbyło 8 posiedzeń kolejno u członków. Za podstawę do dyskusyi służyły odczyty przeważnie pedagogiczne i sprawy aktualne, związane z wychowaniem. Tematy odczytów były następujące: 1. X. Tokarski: Förster „Szkoła i charakter“ (sprawozdanie); 2. X. Koszałka „Maciej Drzewicki, biskup przemyski“; 3. X. Tokarski: Ellen Key — „Stulecie dziecka“ (sprawozd.); 4. X. Szast: „Wzór lekcyi praktycznej o Łasce w klasach niższych“; 5. X. Szast: Przejawy myśli polskiej od r. 1863—1880.

Koło uchwaliło dnia 20. listopada r. b. zawiadomić Wydział Związku Kat. o destrukcyjnej robocie t. zw. „Uniwersytetu ludowego im. A. Mickiewicza“. Jeden z prelegentów tego „uniwersytetu“ dr. Augustyn Wróblewski wygłosił w list. r. b. prelekcyę pełną wycieczek przeciw religii i Kościołowi p. n. „O monizmie, jako naukowym poglądzie na świat“.

Dopisek redakcyi. Tendencye tego „uniwersytetu“ są nam oddawna znane; — rzeczą będzie XX. Katechetów wyjednać u dyrekcyi szk. śr. ogłoszenie, zabraniające uczniom uczęszczania na wykłady, przez ten uniwersytet urządzane.

O zjeździe dyecezyalnym, który odbył się w Przemyślu 8. list. r. b., napiszemy w zeszycie następnym.

Nominacye i wiadomości osobiste.

Zamianowani: X. Leon Kamiński (r. gr.) katechetą 6 kl. szk. m. w Tłumaczu; X. Dr. Franciszek Czyżewicki zastępcą kat. w gimn. w Przemyślu na Zasaniu; X. Józef Bodarski, katecheta szkoły lud. w Bóbrce, ekspozytem w Nowosławcach ad Buczacz; X. Jan Raniżewski, zast. kat. gimn. w Samborze, stałym katechetą filii gimn. tamże; X. Justyn Hirniak (r. gr.) zastępcą kat. w gimn. II. w Stanisławowie.

Stopień doktora teologii otrzymali: X. Tadeusz Kruszyński, zast. kat. szk. real. w Wieliczce (w uniw. Jag.); X. Ignacy Grabowski, pref. semin. duch. we Lwowie (w uniw. lwowskim).

W stan spoczynku przeszedł X. Romuald Znamirowski (Karmelita), katecheta szk. 5 kl. m. w Pilznie.

Konkursy.

Na posadę naucz. rel. rz.-kat. w 6 kl. szk. m. w Rudkach; naucz. rel. gr.-kat. w 5 kl. szk. m. w Komarnie z obow. udzielania rel. także w miejscowej 5 kl. szk. żeńskiej; rel. rz.-kat. w 5 kl. szk. miesz. w Kalwaryi z obow. udziel. nauki rel. także w 4 kl. szk. w Brodach i w 1 kl. szk. w Bugaju (III. kl. płac); rel. rz.-kat. w szk. 4 kl. pospolitych w Wieliczce z obow. naucz. rel. w szk. 2 kl. w Raciborsku i Grajowie (II. kl. płac); rel. rz.-kat. w szk. 4 kl. miesz. w Bierzanowie z obow. naucz. rel. w szkołach do tej parafii należących (IV kl. płac). Termin do 15. grudnia r. b.; rel. gr.-kat. w szk. wydz. żeń. im. św. Jadwigi w Tarnopolu (II kl. płac); rel. rz.-kat. w 5 kl. szk. miesz. w Rudniku, w Ulanowie i w Nisku (III kl. płac); w 4 kl. szk. miesz. w Kamieniu i w Jeżowem (IV kl. płac); rel. rz.-kat. w szk. 5 kl. m. w Sokołowie z obow. naucz. rel. w szk. 5 kl. żeń. tamże (III kl. płac); termin do 31. grudnia r. b.; rel. rz. kat. w 5 kl. szk. m. w Borszczowie z ob. udz. nauki rel. w 5 kl. szk. żeń. tamże (III. kl. płac); rel. rz. kat. w szk. 6 kl. m. i 6 kl. żeń. w Mościskach (dwie posady — III. kl. płac); rel. rz. kat. i gr. kat. w 5 kl. szk. miesz. w Sądowej Wiszni (III. kl. płac); rel. gr. kat. w 5 kl. szk. m. w Mostach Wielkich; rel. rz. kat. i gr. kat. w 4 kl. szk. m. w Kulikowie, z ob. udz. rel. także w miejscowej 4 kl. szk. żeń. (III. kl. płac); termin do 15. stycznia 1912.

Wydawca i redaktor odpowiedzialny: X. Dr. Alexander Pechnik.